المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة



بين المعتزلة وأهل السنة

لنيل درجة الماجستير

إعداد

عبد الله محمد جار النبي

إشراف

الدكتور كمال محمد هاشم نجا

١٤٠١هـ - ١٩٨١م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكـــــر وتقديـــــر

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ،سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . وبعد :

فاني أشكر المسئولين بجامعة أم القرى الذين هيئوا لي ولزملائي فرصة الانتساب بهذه الجامعة والمناخ الصالح للبحث .

وأتقدم بجزيل شكري الى أستاذي الكبير الدكتور كمال محمد هاشم نجا الذي أولاني عناية تامة بالنصح والتوجيه طوال مدة الاشراف ، وبذل جهودا مقدرا في ارشادي وتوجيهي حتى وصلت بالبحث الى هذا المستوى ، فقد كان حفظه الله ـ واسع الفكر ، غزير العلم ، رحب الصدر لم يقتصر لقائي معه على ساعات الاشراف المخصصة ، بل كان يستقبلني في منزله ، فله مني كل شكر وتقدير .

كما أتقدم بالشكر الى المسئولين بمركز البحث العلمي والمكتبة المركزية بهذه الجامعة على حسن تعاونهم .

كما لا يفوتني أن أشكر السيد أمين مخطوطات دار الكتب المصرية بالقاهرة لما قدمه لي من مساعدة مشكورة في تيسير الاطلاع على المخطوطات التي تتعلق بالبحث . والى المسئولين بجامعة أمدرمان الاسلامية بالسودان كل شكري وتقديري لما وجدته من عناية فائقة منهم .

وأخيرا الى كل من أرشدني نصحا أو توجيها أو اعارة كتاب الشكر والتقدير.

والله نسأل أن يجنبنا الخطأ ويهدينا سواء السبيل .

المقدمــــــــــــــة

الحمد لله الذى أقام دينه على أثبت الأسس واقواها ، وجعل الاسلام الدين الصالح لبناء المجتمعات الانسانية على أمتن القواعد وأحسن المبادىء سبحانه وتعالى بيده ملكوت كل شىء وهو المبدع لكل شىء ولا يخرج عن ملكه شىء ، وفعله كله حسن بمقاييس العقول الواعية الناضجة التى تدرك الفرق الهائل والبون الشاسع بين الخالق والمخلوق ، فلا تقيس أفعاله تعالـــى بأفعال عباده ، ولا تغلوا فترفع الانسان العاجز الى مرتبة الاله الغنـــى . فسبحان من تنزه عن كل نقص وكل قبيح .

وأصلى وأسلم على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين الداعى للحسن برسالته والمؤكد له صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه المهتدين الى حســـن اليقين وسلم .

وبعــد .

فقد وقع اختيارى على موضوع من أدق الموضوعات الفكرية ، فأعاننى الله علــى الكتابة فيه ، ويسر لى ما بذلت من جهد لبحثه ، ومحاولة كشف معالمه .

وهذا الموضوع هو الحسن والقبح بين المعتزلة واهل السنة . وتزداد أهمية هذا الموضوع بأن جعل من مباحث أفعال البارى تعالى ، فجميـــع أفعاله تعالى حسنة اتفاقا . (١)

---

(١) اذا أردت مزيد بحث من أن جميع أفعاله حسنه وفى عدم نسبة الشر اليه

والاسباب التى جعلتنى اختار هذا الموضوع كثيرة فمنها :

أولا :

انى وجدت كثيرا من الباحثين فى العقيدة يتجنبون اختيار مثل هذه الموضوعات معللين ذلك بأن هذه مسئلة كثر فيها الجدال ، فالخروج منها بنتيجة صعب وشاق وغير مضمون . فعجبت لهذه العلل الواهية ، فصممت على اختيار هذا الموضوع ، ومضيت فى الطريق متسلحا بالصبر مستعينا بالله ، وبالصبر والأناة وصلت الى ما أقصد .

ثانيا :

ان الدارس لمسئلة الحسن والقبح العقليين -يرى أن العلماء قد أكثروا الكلام فى هذا الأصل ، وشعبوا فيه مناحى الجدل ، وطال القول فى أصل الدعوى -حتى أصبح الخلاف فى الجليل والحقير ، ودارت بينهم معارك فكرية حامية ، فكل واحد يحاول أن ينصر رأيه بأدلة يسوقها ليقوى حجته ، ويدحض حجة غيره ، مما جعل الأمر يختلط على كثير من الباحثين فلا يميز الحق من الباطل ، فمثلا نجد الأشاعرة يقولون -ان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان ، والملاءمة والمنافرة يدرك بالعقل ، ومع ذلك يخالفون المعتزلة فى قولهم بالحسن والقبح العقليين ، وأن العقل قد يدرك ما فى الأفعال من

= تعالى فعليك الرجوع الى مخطوطة : رسالة فى عدم نسبة الشر الى الله تأليف العلامة احمد بن سليمان مفتى الثقلين . مخطوطه بمكتبة الازهر تحت رقم ٢١١ مجاميع علم الكلام .

حسن وقبح حتى ولو لم يرد شرع .

والسلف يثبتون أن الأفعال فى أنفسها اما حسنة واما قبيحة ، ويقولون مع ذلك لا يقع العذاب الا بعد ارسال الرسل .

فهذه المسئلة حيرت كثيرا من المفكرين الامر الذى دفعنى الى الموازنة بين الآراء المختلفة ومناقشة أدلة كل فريق وصولا الى الحق فى هذه المسئلة .

خطـــة البحـــث :

هذا وقد قسمت الموضوع الى :-

تمهيـــد وبابيـــن وخمســة فصـــول .

أما التمهيد فقد ذكرت فيه معانى الحسن والقبح لغة واصطلاحا ، كما حررت فيه محل النزاع بين المذاهب المختلفة ، وبينت أن المعنى المتنازع فيه هو كون الشيء متعلق المدح فى العاجل والثواب فى الآجل ، ومتعلق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل .

فيرى الأشاعرة أن الحسن والقبح بهذا المعنى شرعيان .

والمعتزلة يرون أنهما عقليان قد يدركان بالعقل اذ كانا ثابتين للأفعـــال فـى أنفسهـــا . وقد تبع المعتزلة السلف فى هذا .

أما الباب الاول :

فقسمته الى فصليـــن :

الفصـــل الأول :

ذكرت فيه أدلة المعتزلة مع بيان ما ورد فيها من مناقشة .

الفصـــل الثانى :

ذكرت فيه الامور التى أوجبتها المعتزلة على الله تعالى ، وبينت فيه أنه لا يجب عليه شىء الا ما أوجبه على نفسه تفضلا منه تعالى بعد مناقشة المعتزلة تفصيلا .

وأما البـــاب الثانـــى :

فقد قسمته الى ثلاث فصول :

الفصـل الأول :

سقت فيه ادلة الأشاعرة ومناقشتها .

الفصـــل الثانـــى :

فى أدلة الماتريدية مع بيان ما ورد فيها من نقاش .

الفصـــل الثالـــث :

فى أدلـــة السلفييـــــن .

وأخيرا ذكرت خاتمة تشتمل على أهم النتائج التى توصلت اليها من البحث .

ثم مراجع البحث وفهرس لآيات القرآن التى وردت فيه وآخر خاصا بالأحاديث

وفهرسا للاعلام

النبوية / وأخيرا محتويات الرسالة .

وبعـــد

فانى استسمح القارىء الكريم اذا ما وجد فى عملى هذا تقصيرا ، فبحر العلم لا قرار له ، والساحل بعيد والجهد قليل ، وما أحسن ما قال العمـــاد الأصفهانى :

" انى رأيت أنه لا يكتب انسان كتابا فى يوم الا قال فى غده : لو غير هـذا لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قدم هذا لكان افضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقـــص على جملة البشر " .

التمهيد

في معاني الحسن والقبح
لغة واصطلاحًا
وتحرير محل النزاع فيهما بين المذاهب

الحسن والقبح لغة

الحسن ضد القبح ونقيضه (١) وهو بالضم الجمال .

وقال الأصمعى : الحسن فى العينين والجمال فى الأنف .

أما الحسن بفتح الحاء .

فقال الراغب : الحسن عبارة عن كل مستحسن من جهة العقل ، ومستحسن من جهة الهوى ، ومستحسن من جهة الحس. (٢)

وأصل قولهم شئ حسن حسين لأنه من حسن يحسن - كما قالوا : عظم فهو عظيم ، وكرم فهو كريم ، ثم غلب الفعيل فعال ثم فعّال اذا بولغ فى نعته ، فقالوا : حسين وحسان وحسّان وجمع الحسناء من النساء حسان . (٣)

(والقبح ضد الحسن) يكون فى الصورة والفعل (وبفتح قبح ككرم) يقبح (قبحا) بالضم (وقبحا) بالفتح (وقباحا) كغراب (وقبوحا) كقعود) وقباحة) كسحابة (قبوحة) بالضم (فهو قبيح من) قوم (قباح وقباحى و) امرأة (قبحى وقبيحة من) نسوة (قبائح وقباح وقبّحه الله) قبحا وقبوحا أقصاه و (نحاه) وباعده (عن الخير) كله - وفى القرآن " وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين " (٤) أى المبعدين عن كل خير . ومن

---

(١) لسان العرب المحيط - ابن منظور - المجلد الاول ص ٦٣٨ .
(٢) تاج العروس - الزبيدى - المجلد التاسع ص ١٧٥ والستان ص ٥١٤ .
(٣) لسان العرب المحيط ص ٦٣٨ .
(٤) القصص آية ٤٢ .

ابن عباس رضى الله عنهما أى من ذوى صور قبيحة (فهو مقبوح) .[1]

وقال الأزهرى : هو نقيض الحسن عام فى كل شىء ، وفى الحديث :
لا تقبحوا الوجه معناه - لا تقولوا انه قبيح فان الله مصوره وقد أحسن كل شىء
خلقه . وقيل أى لا تقولوا قبح الله وجه فلان .[2]

---

(١) تاج العروس - المجلد الثانى ص ٢٠١ .

(٢) لسان العرب المحيط - المجلد الثالث ص ٥ .

الحســـن والقبـــح اصطلاحــا

الحسن بفتح الحاء يراد به : ما أذن فيه الشارع اما بايجابه والمنع من تركه وهو الواجب ، واما بطلب فعله مع عدم العقاب على تركه وهو المندوب ، واما باباحته وهو المباح . فالحسن يشمل الواجب ، والمندوب ، والمباح .

والقبيح : ما لم يأذن فيه الشارع فهو ما نهى الله عنه نهى تحريم أو كراهة فيشمل المحرم والمكروه . (١)

وفعل البهائم لا يوصف بحسن ولا قبح - وفعل الصبي مختلف فيه ، وفعل الله حسن باتفاق . (٢) وان اختلف القول فى تعليل حسنه .

فقـــال الأشاعـــرة : (٣)

فعله حسن لأنه المالك على الاطلاق فيتصرف فى ملكه كيفما يشاء .

---

(١) انظر شرح المواقف جـ ٨ ص ١٨١ وطوالع الأنظار ص ١٩٥ .

(٢) المواقف جـ ٨ ص ١٨١ .

(٣) الاشاعرة هم أتباع أبى الحسن الأشعرى شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وامام المتكلمين . ولد بالبصرة سنة ستين ومائتين هجرية والمتوفى فى بغداد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة - وقد كان من المعتزلة - أخذ المذهب عن أبى على الجبائى شيخ المعتزلة وقد أقام على الاعتزال أربعين سنة حتى صار للمعتزلة اماما ولما تبين له فساد مذهبهم مال الى مذهب أهل السنة وما كان عليه الصحابة والتابعون - ورد على المعتزلة وبين فساد مذهبهم . طبقات الشافعية الكبرى جـ٣ ص ٣٤٧ .

وقالـــت المعتزلـــــة[1] :

بل لأنه لا يفعل الا ما هو حسن فى نفسه فلا يفعل القبيح عقلا لعلمه بقبحه ، واذا كان عالما بقبح القبيح فلا يمكن أن يفعله .

وفى هذا يقول القاضى عبد الجبار[2] :

(اعلم أن الصفة الجامعة لكل أفعاله تعالى الحسن لما بيناه من الدلالة على أنه لا يفعل القبيح ، وبينا أن الفعل الذى لا مدخل له فى الحسن والقبح ، لا يصح عليه تعالى ، فاذن يجب فى كل أفعاله أنه حسن)[3] .

ويقول فى شرح الأصول الخمسة :

(هو أنه تعالى عالم بقبح القبيح ، ومستغن عنه ، عالم باستغنائه عنه ، ومن كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه)[4] .

---

(١) المعتزلة هم أتباع واصل بن عطاء الذى تتلمذ على شيخه الحسن البصرى لكن اعتزله لما قالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة ، وقالت الجماعة انهم مؤمنون وان فسقوا بالكبائر فخرج واصل عن الفريقين . وقال ان الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر ومنزلته وسط فاعتزل مجلس الحسن ، وقد كانوا اجرأ الفرق على تحليل أعمال الصحابة ونقدهم مات شيخهم سنة واحد وثمانين ومائة هجرية .

(٢) هو عبد الجبار احمد بن عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٤ قاضى قضاة الرى وأعمالها وأعظم شيوخ الاعتزال فى عصره ، وله مصنفات كثيرة فى أصول الفقه وغيرها ، والمعتزلة يلقبونه بقاضى القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على أحد سواه . ابن الاثير ج٩ ص ٢٣٥ وشذرات الذهب ج ٣ - ص ٢٠١ - ٢٠٢ .

(٣) المغنى ج ١٤ ص ٥٣ .

(٤) شرح الاصول الخمسة ص ٣٠٢ .

وعرف الشهرستاني (١) الحسن والقبح فقال :-

الحسن : " ما أثنى الشارع على فعله . والقبيح : ما ورد الشرع بذم فاعله" (٢)

فعلى هذا التعريف لا يكون المباح حسنا ولا قبيحا - لأن الشارع لا يثني على فاعل المباح كما لا يذمه .

فالشهرستاني أثبت واسطة بين الحسن والقبيح بخلاف ماسبق ، اذ المباح داخل في الحسن لكونه مأذونا فيه .

ومن هنا نرى أن المعاني الاصطلاحية ملاحظ فيها المعنى اللغوي ، وذلك على ماسيأتي أن ما يلائم الغرض جميل عند صاحب هذا الغرض ، وضده وهو ما خالف غرضه قبيح عنده ، وأيضا اذا كان الفعل صفة كمال كان حسنا ، واذا كان صفة نقص كان قبيحا ، ومايترتب عليه المدح عاجلا والثواب آجلا جميل وضده قبيح .

ذلك أن الحسن والقبح لا يختصان بالمحسوس بل يقالان على المعاني أيضا ، فيقال - فعل حسن وفعل قبيح ، ورأى حسن ، ورأى قبيح كما يقال وجه حسن ووجه قبيح .

---

(١) هو أبوالفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني - المؤلف المشهور ولد ببلدة شهرستان الواقعة في شمال خراسان سنة تسع وسبعين وأربعمائة والمتوفى سنة ثمان وأربعين وخمسمائة هجرية وله مؤلفات كثيرة في علم الكلام .

الوافي ٣/٢٧٨ وطبقات السبكي ٤/٧٨ .

(٢) نهاية الاقدام ص ٣٧٠ .

معانى الحسن والقبح وتحرير محل النزاع

والحسن والقبح يطلقان على معان ثلاث :-

المعنى الاول : ملائمة الغرض ومنافرته .

فمعنى كون الفعل حسنا أنه ملائم للغرض ومعنى كونه قبيحا أنه منافرله .

وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا .

وقد يعبر عن الحسن والقبح بهذا المعنى ، بالمصلحة والمفسدة ، فيقال :

الحسن ما فيه مصلحة ، والقبيح ما فيه مفسدة ، وما خلا عنهما لا يكون شيئا منهما .

والحسن والقبح بهذا المعنى أمران اعتباريان يختلفان باختلاف الأشخاص ، فقد يحسن فعل بالنسبة لشخص لكونه موافقا لغرضه بينما يكون هذا الفعل نفسه قبيحا بالنسبة لغيره ، اذا كان لا يلائم غرضه كما فى قتل واحد من الناس فهو حسن عند عدو المقتول وقبيح عند صديقه ، ولو كان كل منهما صفة حقيقية ما اختلف حكم هذا الفعل بالنسبة لأعدائه وأصدقائه .

وكما يختلفان بحسب الأشخاص فقد يختلفان بحسب الأوقات بالنسبة لشخص واحد ، فقد يكون الفعل الواحد حسنا فى وقت وقبيحا فى وقت آخر اذا كان يلائم الغرض فى أحد الوقتين دون الآخر كالأكل عند الجوع وعند الشبع .

المعنى الثانى :

وقد يراد بالحسن كون الصفة صفة كمال وبالقبح كون الصفة صفة

نقصان كالعلم والجهل . فيقال : العلم حسن بمعنى أنه لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن وعلو مكانة . ويقال : الجهل قبيح بمعنى أنه لمن اتصف بـــه نقصان واتضاع حال .

والمعنى الأول والثانى محل اتفاق بين علماء الكلام فى أنهما أمـــران عقليان يدركهما العقل حتى ولو لم يرد الشرع فكون الفعل ملائما للغرض أو منافرا له أمر يستقل العقل بادراكه ، كما أن كون الصفة صفة كمال أو نقص أمـــر ثابت للصفات فى أنفسهـــا يستقل العقل بادراكه ولا تعلق له بالشرع.(١)

هذا وشيخ الاسلام ابن تيمية يرى - أن كون الصفة صفة كمال أو نقـــص يرجعان الى المعنى الأول - الملاءمة والمنافرة . يقول فى ذلك :

" ومن الناس من أثبت قسما ثالثا للحسن والقبح وادعى الاتفاق عليه ، وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص ، وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلميـــن فى هذه المسألة ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازى وأخذه عن الفلاسفـــة - والتحقيق أن هذا القسم لا يخالف الأول ، فان الكمال الذى يحصل للانسان ببعض الأفعال هو يعود الى الموافقة والمخالفة ، وهو اللذة والألم ، فالنفـــس تلتذ بما هو كمال لها وتتألم بالنقص ، فيعود الكمال والنقص الى الملائـــم والمنافـــــر" . (٢)

---

(١) انظر شرح المواقف جـ ٨ ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ١٠٤ .

المعنى الثالث :

كون الفعل بحيث يتعلق به المدح فى العاجل والثواب فى الآجل وكونه بحيث يتعلق به الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعات والمعاصى ، فالحسن على هذا ما تعلق به المدح فى العاجل والثواب فى الآجل ، والقبيح ما تعلق به الذم والعقاب فى العاجل والآجل ، وما لا يتعلق به شىء منهما فهو خارج عن الحسن والقبيح . (١)

والحسن والقبح بهذا المعنى هو محل النزاع بين المذاهب .

فالأشاعرة :

منعوا أن يكون بهذا المعنى عقليا بمعنى أن العقل قد يستقل بادراك أن الفعل يكون مناط الثواب أو العقاب ، وذلك لأن الأفعال سواسية فى أنفسها ، ليس شىء منها فى نفسه بحيث يقتضى مدح فاعله وثوابه أو ذمه وعقابه ، فتعلق المدح والثواب والذم والعقاب بأفعال المكلفين تابع لأمر الشارع ونهيه .

فالذى يرد الأمر به حسن ، بمعنى أن فاعله يمدح ويثاب عليه ، وما نهى الشارع عنه يكون قبيحا ، بمعنى أن الفاعل يذم ويعاقب على الترك ، وذلك من غير أن يكون للفعل فى ذاته جهة محسنة أو مقبحة ومن غير أن يكون حسنه وقبحه بحسب جهاته واعتباراته ، حتى لو عكس الشارع الأمر فحسّن ما قبحه وقبّح ما

---

(١) انظر شرح المواقف جـ ٨ ص ١٨٢ - ١٨٣ والأربعين فى اصول الدين ص ٢٤٦ .

حسنه كان ذلك جائزا ، فالحسن والقبح بهذا المعنى - لا مجال للعقل في ادراكه قبل ورود الشرع اذ كان طريق اثباته هو الشرع. (١)

وعلى هذا فالعقل عند الأشاعرة لا يمكنه أن يدرك حكم الله في أفعال المكلفين الا بواسطة الرسل وانزال الكتب فمن لم تبلغه دعوة رسول فليس بمكلف بفعل شيء أو تركه ، فلا يثاب أحد أو يعاقب على فعل شيء أو تركه الا بعد العلم عن طريق الرسل ، ولا فرق في ذلك بين الأصول المتعلقة بالعقائد من الايمان بالله والكفر به ، وبين تلك الفروع التي تتعلق بأفعال المكلفين فهؤلاء الذين لم تبلغهم دعوة رسول ناجون من عذاب الله تعالى مهما فعلوا من أمور تبينت بعد ذلك واعتبرها الشارع اثما ورتب على فعلها العقاب . (٢)

وأما المعتزلة :

فانهم يقولون : للفعل في نفسه جهة محسنة مقتضية استحقاق فاعله مدحا وثوابا مع قطع النظر عن الشرع أو جهة مقبحة تقتضي استحقاق فاعله ذما وعقابا ويمكن للعقل ادراك حسن بعض الأفعال وقبح بعضها من غير حاجة الى الشرع . (٣)

---

(١) انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ١٤٨ - ١٤٩ والارشاد ص ٢٥٨ .

(٢) انظر شرح المسايرة ص ١٩٢ .

(٣) انظر شرح المواقف ج ٨ ص ١٨٤ ورسالة في الحسن والقبح - للقاضي محمد منصور اليافي الحنفي ص ٤ - ٥ - ٦ - ٧ . وقد حوت تحرير النزاع بين أهل السنة والمعتزلة .

اختلاف المعتزلة فى الجهة المحسنة والمقبحة

الثابت عند المعتزلة أن الحسن و القبح عقليان ، وللأفعال فى أنفسها بقطع النظر عن الشرع جهة محسنة تقتضى مدح الفاعل وثوابه ، أو جهة مقبحة تقتضى ذما وعقابا غير أنهم لم يتفقوا على هذه الجهة .

فذهب الأوائل (١) منهم الى أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها تقتضى الحسن والقبح .

وذهب بعض المعتزلة (٢) الى القول بأن فى الفعل صفة حقيقية توجب حسنه أو قبحه وليس لذاته كما قال الأوائل .

وذهب ابوالحسين البصرى (٣) من متأخريهم الى اثبات صفة فى القبيح تقتضى قبحه دون الحسن فيكفى فى حسن الفعل عنده انتفاء الصفة المقبحة والى هذا القول كان يميل القاضى عبدالجبار .

---

(١) أمثال أبوالهذيل العلاف وغيره .

(٢) هذا البعض هم الذين جاءوا بعد الأوائل .

(٣) أبوالحسين البصرى - هو أبوالحسين محمد بن على الطيب البصرى المتكلم على مذهب المعتزلة . وهو أحد أئمتهم الاعلام المشار اليه فى هذا الفن وكان من أذكياء زمانه وله مؤلفات منها المعتمد . توفى فى سنة ست وثلاثين وأربعمائة هجرية :
ابن خلكان ج ١ ص ٦٠٩ وتاريخ بغداد ج ٣ ص ١٠٠ .

أما أبوعلى الجبائى[١] وابنه أبو هاشم[٢] فذهبا الى أن حسن الأفعال وقبحها ليس لصفات حقيقية بل لوجوه اعتبارية وأوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما فى لطمة اليتيم ،فان كانت للتأديب فحسنة والا فهى قبيحة كما لو كانت ظلما .[٣]

وادراك العقل للجهة المحسنة أو المقبحة ليس على درجة واحدة فمن الأفعال :

أ - ما يدرك حسنه أوقبحه ضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار.

ب - ومنها ما يحتاج فى ادراكه الى نظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع .

---

(١) أبوعلى الجبائى - هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمدان بن أبان مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه -المعروف بالجبائى -كان أحد ائمة المعتزلة وكان اماما فى علم الكلام وله فى مذهب المعتزلة مقالات مشهورة ،وعنه أخذ الشيخ أبوالحسن الاشعرى علم الكلام -ولد الجبائى فى سنة خمس وثلاثين ومائتين وتوفى سنة ثلاث وثلاثمائة هجرية . وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان المجلد الرابع ص ٢٦٧ وينظر -طبقات المعتزلة ص ٩٤ .

(٢) أبوهاشم : عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى -عالم بالكلام من كبار المعتزلة له آراء انفرد بها وتبعته فرقة نسبت اليه فسميت البهشمية ولد سنة سبع وخمسين ومائتين وتوفى سنة واحد وعشرين وثلاثمائة هجرية . ضبط الاعلام ص ٢٧ .

(٣) انظر المحيط بالتكليف ص٢٣٩ وشرح المواقف جـ ٨ ص ١٨٤ .

جـ - ومنها ما لا يدرك حسنه ولا قبحه بالعقل ضرورة ولا نظرا ، ولكن يدرك بورود الشرع آمرا به فيعلم أن هناك جهة تحسنه كحسن صوم آخر يوم من رمضان فلما أوجب الشارع ذلك علم أنه حسن وأن هناك جهة اقتضت حسنه . أما اذا جاء الشارع ناهيا عنه علم أن هناك جهة مقبحة ، كصوم أول يوم من شوال - لأن الشارع نهى عن ذلك .

فالشرع كاشف فقط عن الحسن والقبح ، ولم يعط ما كشف عن حسنه حسنا ليس فيه ، كما أنه كاشف فقط عما خفي ادراكه من قبح صوم أول يوم من شوال .

فيتوقف ادراك الحسن والقبح في هذا النوع على كشف الشارع ، أما ما ادركه العقل ضرورة أو نظرا فالشرع يأتي مؤيدا لما توصل اليه العقل من حسن أو قبح . (١)

وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار :-

" اعلم أن الطريق الى معرفة أحكام هذه الأفعال من وجوب وقبح وغيرهما ، هو كالطريق الى معرفة غير ذلك ولا يخلو اما أن يكون ضروريا " أو مكتسبا ، والأصل فيه أن أحكام هذه الأفعال لا بد من أن تكون معلومة على طريق الجملة ضرورة ، وهو الموضع الذى يقول : ان العلم بأصول المقبحات والواجبات

---

(١) انظر - المحيط بالتكليف ص ٢٣٤ - ٢٣٥ وشرح المواقف جـ ٨ ص ١٨٣ .

والمحسنات ضروري ، وهو من جملة كمال العقل ، ولو لم يكن ذلك معلوما بالعقل لصار غير معلوم أبدا ، لأن النظر والاستدلال لا يتأتى الا ممن هو كامل العقل ، ولا يكون كذلك الا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء ، ليتوجه عليه التكليف ، واذا ادعينا العلم الضروري بقبح هذه القبائح ، فهو في الأفعال التي تتعلق بنا ، فان فيما عدا ذلك لا يمكن دعوى الضرورة ، فعلى هذا يسقط اعتراض المجبرة في قولها : لو كان العلم بذلك ضروريا لما صح منا الخلاف لأنا لم ندّع ذلك في كل موضع ، وكيف ندعي هذا وقبح الفعل حكم من أحكامه فما لم نعلم تعلق الفعل بفاعله ، وحدوثه بحسب أحواله ضرورة ، لا يمكن أن نقضي بقبحه منه ، فلهذا صار مقصورا على أحداثنا دون القديم تعالى .

الى أن يقول :

والضرب الثاني أن نعلم وجه القبح ، ولكنا لا نعلم القبح الا بتأمل زائد وهذا كالكذب ، لأنه اذا حصل فيه نفع ودفع ضرر ، فقد عرفناه كذبا ، ولكنا لا نعرفه قبيحا ، ووجه قبحه هو كونه كذبا فنحتاج الى ضرب من النظر بأن نقول : ليس الذي لأجله قبح الكذب الخالي من منفعة ودفع مضرة الا كونه كذبا . فأما تعريه من نفع ودفع ضرر فقد يوجد في الصدق كما يوجد في الكذب ، والفرق بينهما معلوم في القبح والحسن فاذن انما يقبح لكونه كذبا فيجب في كل كذب أن يقبح .

فأما القبائح المعروفة شرعا فطريق جميعها الاستدلال لأنه لا مدخل للضرورة في شيء منها الا اذا أردنا الرد الى الأصول ، فاذا عرفنا في شيء من الاشياء أنه مفسدة بالشرع عرفنا قبحه بالعقل كما اذا عرفنا أن في شيء من الأشياء

دفعا للضرر عرفنا وجوبه عقلا " .(١)

فأمر الشارع ونهيه عندهم من مقتضيات الحسن والقبح أى أنه حسن فأمر به أو قبح فنهى عنه ، وإذا ورد الأمر والنهى كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للفعل لذاته أو لجهاته(٢) .

وفى هذا يقول القاضى عبد الجبار :-

" واعلم أن النهى الوارد عن الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح لا أنه يوجب قبحه ، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا أنه يوجبه فلا يجب أن يظن أنا قد تناقضنا فى هذا الباب ، بل الفرق بيننا وبين المخالفين لأنهم جعلوه موجبا ومنعنا من ذلك وهم قصروا القبيح على النهى ونحن قسمنا الحال فى المقبحات فقلنا أن فيها ما يعرف بالعقل وفيها ما يعرف بالنهى ، وقد بينا أيضا أن نهى صاحب الدار انما يكشف عن عدم الرضا ، ولا بد من رضاه ، وبهذا يفارق نهى غيره ، فلا يظن أنا قد خرجنا عما قلناه من أن النهى لا تأثير له وبهذه الطريقة لو حصل العلم برضاه من دون أمر لعرفنا حسن دخوله الدار ، ولو كان نهيه غير كاشف عن كراهته لحسن منا دخول داره " .(٣)

---

(١) المحيط بالتكليف ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٢) انظر فى هذا المعنى - المحيط بالتكليف ص ٢٥٤ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٥٤ .

ولزيادة الايضاح في بيان مذهب المعتزلة يقول الامام الغزالي :-
" ذهبت المعتزلة الى أن الأفعال تنقسم الى حسنة وقبيحة فمنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن انقاذ الغرقى والهلكى وشكر المنعم ومعرفة حسن الصدق النافع وقبح الكفران وايلام البريء والكذب الذى لا غرض فيه ، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذى فيه ضرر ، وقبح الكذب الذى فيه نفع ، ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة والحج وسائر العبادات ، وزعموا أنها متميزة بصفة ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي الى الطاعة ، لكن العقل لا يستقل بدركه " . (١)

فالعقل عندهم يمكن أن ينفرد بمعرفة حكم الله في الجملة من غير وساطة رسله وكتبه بناء على أن لكل فعل من الأفعال صفات تقتضي حسنه وتعلق المدح والثواب به أو قبحه وتعلق الذم والعقاب به .

وقالوا بعد هذا ، ان حكم الله في أفعال المكلفين هو على مقتضى ذلك الحسن أو القبح في الأفعال الذين يمكن أن تدركها العقول بنفسها ، وأن حكم الله في أفعال المكلفين من ناحية تحسينه بالأمر به وتقبيحه بالنهي عنه لا بد أن يكون موافقا لما يدركه العقل من حسن أو قبح ، فان أدرك العقل حسن الفعل ، وقبح الترك ، فالحكم الوجوب . وان أدرك حسن الفعل وعدم قبح الترك ، فالحكم الندب ، وان أدرك حسن ترك الفعل ، وقبح الفعل

---

(١) المستصفى ج ١ ص ٥٦ المطبوع مع مسلم الثبوت .

فالحكم الحرمة ، وان أدرك حسن الترك وعدم قبح الفعل ، فالحكم الكراهة ، وان تساويا فالحكم الاباحة ، واذا لم يدرك العقل ، الحسن والقبح توقف حتى يرد حكم الشرع كما قالوا فى وجوب صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال .(١)

وعلى ما ذهبوا اليه - فالذين لم تصل اليهم دعوة الرسل ولا شرائعهم مكلفون من الله بفعل ما تهديهم عقولهم الى أنه حسن ، وترك ما تهديهم عقولهم الى أنه قبيح ، ويستحقون بناء على ذلك المدح والثواب على الخير والذم والعقاب على الشر .(٢)

ويتضح من هذا كله ان المعتزلة قرروا أن العقل قد يدرك الحسن أو القبح فى الفعل ، فيدرك الحكم المترتب على أحدهما من غير توقف على الشرع ، ونحن وان سلمنا لهم أن من الأفعال ما هو حسن فى نفسه وأن منها ما هو قبيح فى نفسه ، وان العبد بفعل القبيح يستحق الذم والعقاب لوجود سببهما وان كان العقاب مشروطا بورود الشرع على ما سيأتى(٣) الا أن المعتزلة اخطئوا فى قياس أفعاله تعالى على أفعال خلقه ، حيث جعلوا ما حسن بالنسبة للمخلوق حسنا بالنسبة له تعالى ، وما قبح من المخلوق يقبح منه تعالى ، فوضعوا بذلك شريعة للرب اوجبوا بمقتضاها على الله أمورا وحرموا عليه أخرى ونحن اذا نظرنا الى العقل نجده يقصر عن ادراك كثير من الأمور ، كما نجده يقصر عن ادراك جميع ما للرب من حكم فى أفعاله .

---

(١) انظر المحيط بالتكليف ص ٢٣٣ - ٢٣٤ وأصول الفقه - محمد ابوالنور زهير ج ١ ص ١٤٨ .
(٢) انظر شرح المسايرة ص ١٩٢ .
(٣) انظر ص ٢٩ .

من المشرع عند المعتزلة والأشاعــــرة

رأينا من عرضنا لمذهب المعتزلة أنهم ذاهبون الى التحسين والتقبيــح العقليين ، وأن العقل قد يستقل بادراك ما فى الفعل من حسن أوقبح . فهل يقال مع هذا ان العقل موجب للفعل بناء على ما أدركه من حسن ومحرم له بناء على ما ادركه من قبح . أم ان الأحكام ثابتة للأفعال فى أنفسها غاية ما فى الامر أن العقل قد يستقل بدركها ؟ .

يقول الشريف الجرجانى :

ان الاشاعرة والمعتزلة ليسوا متفقين على أن المشرع للأحكام هو الله .
بل الأحكام ثابتة للأفعال فى أنفسها عند المعتزلة ، وما أدركه العقل من تلك الأحكام فالشرع يأتى مقررا لما أدركه العقل وكاشفا عما خفى ادراكه .

فلا يخلو - اما أن تكون الأفعال حسنة فى أنفسها فيستحق فاعلها مدحا وثوابا ، واما أن تكون قبيحة فيستحق فاعلها ذما وعقابا .

فوجوب الفعل بمعنى استحقاق فاعله للمدح والثواب صفة لازمة للفعل .

وقالت الاشاعــــرة :-

ليس هناك حكم ثابت للفعل فى نفسه بل المشرع للأحكام كالوجـــوب والحرمة هو الله تعالى .(١)

---

(١) انظر - الاحكام / للآمدى جـ ١ ص ١١٣ وجمع الجوامع جـ ١ ص ٩٥ ، نهاية السول جـ ١ ص ٩٠ والتوضيح جـ ٣ ص ٧٠ ، المستصفى جـ ١ ص ٨٣

فمن قال ان العقل يحكم بوجوب الفعل أو حرمته عند المعتزلة فقد أخطأ في ذلك - ان العقل ليس هو الحاكم بالوجوب أوالحرمة لأن الأحكام ثابتة للأفعال في نفس الامر عندهم . (١)

ومما تقدم يتضح لنا غلط صاحب مسلم الثبوت اذ فهم أن الاشاعرة والمعتزلة متفقون على أن المشرع للأحكام هو الله تعالى - غير أن المعتزلة يقولون ان العقل يمكن له أن يدرك بعض الأحكام كوجوب معرفة الله قبل ورود الشرع . فالعقل عندهم ادرك الايجاب والتحريم لا أنه أوجب وحرم .

اما الاشاعرة فقالوا لا يمكنه ذلك . (٢)

فالحق أن الاحكام من وجوب وحرمة ثابتة للأفعال في نفس الأمر عند المعتزلة، اذ هي صفات لازمة لها، وان العقل قد يدرك بعض تلك الأحكام قبل ورود الشرع والشرع يأتي حينئذ مقررا لما ادركه العقل وكاشفا عما لم يدركه .

---

(١) انظر تعليق الشيخ محمد يوسف على شرح عبد السلام على الجوهرة ص١٧ .

(٢) انظر فواتح الرحموت - بشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٥ المطبوع مع المستصفى وشرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه ص ٣٠٢ .

نتائج الخلاف بين مذهب المعتزلة والاشاعرة :

بناء على قول المعتزلة ، بالحسن والقبح العقليين :

(١) قالوا طالما أن العقل يدرك فى الفعل حسنا يكون به المدح/الثواب ، وقبحا يكون به الذم والعقاب ، يمكن للعقل حينئذ ادراك بعض الأحكام قبل نزول الوحى . فمن ذلك - وجوب شكر المنعم .

ويبين ذلك القاضى عبد الجبار حيث يقول :

نقول يجب شكره على سبيل الجملة ، ويدخل فى ذلك النعم المستمرة والمتجددة ، وطالما أنه خلق هذه المنافع لتتكامل نعمه وتظهر حكمته - فيجب على المكلف أن يبالغ فى شكر نعمته ، فان تعذر ذلك الا بمعرفته تعالى ، فيجب أن يجتهد فى معرفته - لأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه .(١)

يقول الشهرستانى مبينا رأيهم فى هذا :-

" واتفقوا على أن أصول المعرفة وشكر المنعم واجبة قبل ورود السمع ، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك " .(٢)

(٢) وقالوا بوجوب بعض الأمور على الله - كعدم التكليف بما لا يطاق وكاللطف والعوض عن الآلام ... الخ . وسيأتى كلامهم فى هذا .

---

(١) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٨٦ - ٨٧ .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٤٥ .

أما الأشاعرة ، فلكونهم يخالفون المعتزلة فى كون العقل قد يدرك الحكم فى بعض الافعال قبل ورود الشرع يقولون : ليس هناك وجوب ولا حرمة قبل الوحى ، والحسن والقبح تابعان لأمر الشارع ونهيه ، فلو عكس الشارع الأمر فحسّن ما قبحه وقبح ما حسنه لكان ذلك جائزا .

يقول امام الحرمين الجوينى (١) :

" العقل لا يدل على حسن شئ ولا قبحه فى حكم التكليف ، وانما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع " (٢) .

ويقول الشهرستانى موضحا ذلك أيضا :

" والواجبات كلها سمعية ، والعقل لا يوجب شيئا . ولا يقتضى تحسينا ولا تقبيحا . فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل ، وبالسمع تجب ، قال الله تعالى (وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا) (٣) . وكذلك شكر المنعم ، واثابة المطيع وعقاب العاصى يجب بالسمع دون العقل ، ولا يجب على الله تعالى شئ ما بالعقل " (٤) .

---

(١) هو أبو المعالى الجوينى عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف - احد الائمة الاعلام من بلدة جوين بنيسابور وكان متبحرا فى العلوم والمعارف ودافع عن الاشعرية دفاعا مجيدا فشاع ذكره ثم خرج الى مكة فجاور بها أربع سنين ينشر العلم ولهذا قيل له امام الحرمين . توفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة . انظر ابن خلكان ٣٦١/١ .

(٢) الارشاد - الجوينى ص٢٥٨ .

(٣) الاسراء آية ١٥ .

(٤) الملل والنحل ج١ ص١٠١ - ١٠٢ .

ويقولون أيضا ما دامت الأفعال في أنفسها سواء ، فلا يجب على الله شيء . فكل ممكن مقدور ، وله أن يفعله فيتصرف في ملكه كيف يشاء لا يسأل عما يفعل .

مذهب الماتريدية [1] فى الحسن والقبح

أما الماتريدية فقد قالوا بالحسن والقبح العقليين بمعنى أن حسن الفعل أو قبحه ثابت للفعل فى نفسه - اما لذاته ، واما لصفة حقيقية هو عليها ، فهم من هذه الناحية لا يخالفون كثيرين من المعتزلة .

لكن نجد ان المعتزلة يرون أنه بمقتضى ادراك العقل للحسن والقبح فى الفعل يجزم بأن حكم الله تعالى الايجاب أو التحريم . ولا يتوقف ذلك على ورود الشرع - أما اذا عجز عن ادراك الحسن والقبح فان الشرع يأتى كاشفا عن الحسن والقبح .

أما الحنفية فانهم مع قولهم بالحسن والقبح العقليين كالمعتزلة - الا انهم اختلفوا فيما بينهم ، هل يعلم حكم الله تعالى فى الفعل بمجرد ادراك العقل للحسن والقبح أو يتوقف ذلك على ورود الشرع ؟ .

قال أبو منصور الماتريدى وعامة مشائخ سمرقند : يعلم حكم الله تعالى فى بعض الأفعال دون بعض - فليست الأفعال فى ذلك سواء ، بل منها مايجزم العقل فيه بحكم الله بناء على ما أدركه من حسن وقبح فى الفعل ، كوجوب الايمان بالله ووجوب تعظيمه وحرمة نسبة ما هو شنيع اليه كالكذب والسفه .

وهذا البعض قليل بالنسبة الى ما لا يجزم العقل فيه بحكم الله بناء على ما أدركه حتى يأتى الشرع .

---

(١) هم أتباع أبى منصور محمد الماتريدى ، وهم من الاحناف .

وقال غيرهم من الحنفية وهم أئمة بخارى :-

لا يقضى العقل بمقتضى ماأدركه من حسن أو قبح بوجوب ولا حرمة فى شىء من الاحكام الا بعد ورود الشرع .

" وبنوا ذلك على أن الله تعالى لا يحتاج الى الطاعة ويستكثر بها ولا يتضرر بالمعصية ولا يأخذه حنق حتى يتشفى بالعقاب ، فلا يمتنع عقلا ألا يكلف عباده بمقتضى ما تدركه عقولهم من حسن أوقبح فى الافعال ،فلنفيهم أن يرجع الى الله من طاعة عبده او معصية شىء نفوا ترتب الوجوب والحرمة على الحسن والقبح العقليين " (١)

والحاصل :

ان الله تعالى لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية ، وهذا أمر متفق عليه من جميع الحنفية ، غاية ما فى الأمر أن أبا منصور وموافقيه لم ينظروا الى هذه الناحية بل نظروا الى ما فى الفعل من حسن وقبح ،ومايترتب على ذلك من وجوب وحرمة فقالوا بادراك العقل لحكم الله فى بعض الأفعال قبل ورود الشرع فيدرك وجوب شكر المنعم .

أما غيرهم من الحنفية فقد نظروا الى عدم انتفاع الله بطاعة عبده وعدم تضرره بمعصيته فجوزوا عقلا الا يكلف عباده بالأحكام التى ادركوها بناء على ما ادركوا من حسن أو قبح .

---

(١) انظر - المسامرة بشرح المسايرة ص ١٨٢ - ١٨٥ .

ومع هذا الاختلاف فالحنفية متفقون على نفى وجوب ما أوجبه المعتزلة على الله تفريعا على القول بالحسن والقبح العقليين ، فلا يقولون بوجوب الصلاح والاصلح واللطف وغيره ، وذلك لأنهم منعوا أن تكون مقابلات هذه الأمور منافية للحكمة .

وقالوا :

ما ورد به السمع من وعد الرزق ووعد الثواب على الطاعة وغير ذلك مما وعد به هو محض فضل منه تعالى دون وجوب عليه عز وجل ، ولا بد من حصوله لوعده الصادق به فوجوبه بايجابه تعالى له على نفسه تفضلا منه تعالى وليس لكونه أمرا واجبا فى نفسه .(١)

والحاصل أن الماتريدية يوافقون المعتزلة فى اثبات الحسن والقبح الذاتيين للأفعال ، وفى أن العقل يدرك الحسن والقبح فى بعض الافعال (فيدرك القبح المناسب لترتب حكم الله تعالى بالمنع من الفعل على وجه ينتهض معه الاتيان به سببا للعقاب ، ويدرك الحسن المناسب لترتب حكمه تعالى فيه بالايجاب والثواب بفعله والعقاب بتركه)(٢)

ولكن الماتريدية يخالفون المعتزلة فى جزم العقل بحكم الله فى الفعل بناء على ما أدركه من حسن أوقبح على التفصيل الذى حكى عنهم .

---

(١) انظر المصدر السابق ص ١٨٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٠ .

وزيادة فى الايضـــاح :

نرى أن المعتزلة يقولون : ان حسن الأفعال وقبحها يوجبان الحكم ، ويقولون ان العقل اذا ادرك حسن فعل أدرك أيضا أنه مأمور به ، ويستحق فاعلـــه الثواب ولو لم يأت الشارع به ، واذا أدرك قبح ما كان فى نفس الأمر والواقـــع قبيحا ادرك ايضا أنه منهى عنه ويستحق فاعله العقاب ولو لم يرد به الشـــارع وهم لا يفرقون فى ذلك بين فعل وفعل .

اما عند الأحناف فحسن الأفعال وقبحها لا يوجبان حكما من اللـــه بايجاب أو تحريم وثواب أو عقاب ، فاذا لم يأت الشارع بالايجاب أو التحريـم فلا ايجاب ولا تحريم .

غير ان بعض الحنفية كأبى منصور الماتريدى استثنوا وجوب الايمان بالله وتصديق رسوله بمجرد حكم العقل .

يقول الكلنبوى مبينا الفرق بين مذهب الاحناف والمعتزلة :

" فان الحنفية ومن وافقهم يقولون بعقلية الحسن والقبح مع قولهم بأن اللـــه تعالى لا حاكم سواه كما قال تعالى (ان الحكم الا لله يقصّ الحق وهو خيـــر الفاصلين) (١) .

خلافا للمعتزلة حيث قالوا : انه موجب لما استحسنه ومحرم لما استقبحه على القطع والبتات فوق الأدلة الشرعية لأنها أمارات يجرى فيها النســـخ والتبديل ، فلم يجوزوا أن يثبت بالشرع ما لا يدركه العقل " (٢) .

---

(١) الانعام آية ٥٧ .

(٢) الكلنبوى على الجلال جـ ٢ ص ٢٠٩ .

موقف السلف من الحسن والقبح

السلف يرون أن بعض الأفعال حسنة فى نفسها وبعضها قبيح كذلك ، فالأفعال ليست سواء فى نفس الأمر بقطع النظر عن ورود الشرع ، فللفعل عندهم حسن فى نفسه ، وحسن بايجاب الشارع له - كما أن بعض الأفعال قبيح فى نفسه وقبيح بالنهى عنه .

يقول فى ذلك ابن القيم :

" وهل يسوّى عاقل بين الرجيع والبول والدم والقىء وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة ؟ " .

وكون الفعل حسنا أوقبيحا لذاته أو لصفة ليس يعنى به أن الحسن والقبح لازمان له لا ينفكان عنه مثل كونه عرضا ، وكونه مفتقرا الى محل يقوم به ، وكون الحركة حركة والسواد لونا - ولكن معنى كون الفعل حسنا لذاته أولصفته أنه فى نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها ، وهذه كترتب الرى على الشرب والشبع على الأكل ، وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها .

وقد يكون الفعل حسنا فى نفسه وقبيحا فى مكان آخر فتخلف المسبب عن سببه لوجود معارض لا يخرجه عن كونه مقتضيا للمسبب عند عدم المعارض ، فتخلف الانتفاع بالدواء فى شدة الحر والبرد وفى وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعا فى ذاته ، فالشرائع جاءت مراعية لمصالح الناس . فمثلا نكاح الاخت

كان حسنا فى وقت مسّت الحاجة اليه ، وذلك لتكثير النسل وحفظ النوع الانسانى ثم اصبح قبيحا عندما انتفت تلك الضرورة فحرمه الشارع .

وبهذا يعلم أن معنى كون الفعل يقتضى الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم له : أن الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين ، والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر ، فاذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمنع الاقتضاء زال الأمر المترتب بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه . (١)

ويتضح لنا من هذا أن السلف يقولون بعقلية الحسن والقبح ، ويثبتون للأشياء حسنا فى نفسها وقبحا كذلك . الا أنهم يرون أن معنى كون الفعل حسنا أنه منشأ للمصلحة ومعنى كونه قبيحا أنه منشأ للمفسدة ، وسبب لها وأنه لا يلزم من وجود السبب وجود مسببه ، اذ قد يكون ترتب المسبب على سببه مشروطا بشرط ، وقد يوجد السبب ولا يوجد المسبب لوجود مانع ، ومن هنا قد يكون الفعل الواحد حسنا فى نفسه فى وقت لكونه منشأ للمصلحة فى ذلك الوقت دون وقت آخر ، وقد يكون حسنا بالنسبة لقوم دون آخرين .

ومن هنا فهم قريبون من مذهب الجبائية القائلين بأن حسن الأفعال وقبحها لوجوه واعتبارات - الا أن الفرق أن الحسن والقبح عند السلف ذاتيان .

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٨ - ٢٩ - ٣٦ بتصرف يسير .

والسلف وان قالوا بالحسن والقبح الذاتيين بالمعنى المتقدم لا يرون ترتب العقاب على فعل القبيح أمرا لازما - ذلك أن العقاب عندهم وان كان سببه قائما الا أنه مشروط بورود الشرع دفعا للعذر، فلا يعاقب انسان بناء على مقتضى ما أدرك قبل ورود الشرع من قبح . فلولا ورود الشرع بالعقاب لم يعاقب فاعل القبيح وان كان مستحقا للعقاب ، قال الله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)(١) وقال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما)(٢) وقال (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين)(٣) .

ففي هذه الآيات وأمثالها جعل شرط التعذيب ارسال الرسل تحذر الناس عن القبيح ، ومن المعلوم أن المشروط ينعدم بانعدام الشرط .

يقول ابن القيم موضحا هذا :

" والتحقيق في هذا أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ، ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لأن هذا السبب قد نصب الله له شرطا وهو بعثة الرسل وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه . وهذا فصل الخطاب" .(٤)

---

(١) الاسراء آية ١٥ .
(٢) النساء آية ١٦٥ .
(٣) سورة القصص آية ٤٧ .
(٤) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٣٩ - ٤٠ .

الباب الأول

الحسن والقبح العقليان عند المعتزلة

ويحتوي على فصلين

الفصل الأول : مذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقليين وأدلتهم ومناقشتهم

الفصل الثاني : في الأمور التي أوجبتها المعتزلة على الله بناءً على قولهم بالحسن والقبح العقليين ومناقشتهم فيها

الفصل الأول

مذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقليين وأدلتهم ومناقشتهم

مذهب المعتزلة فى حسن الأفعال وقبحهـــا

سبق أن بينا مذهب المعتزلة فى الحسن والقبح العقليين عند تحرير محـــل النزاع . فلا حاجة الى ذكره ثانية .

أدلة المعتزلة على أن الحسن والقبح عقليان وماقيل فـــى مناقشتهـــم

الدليـــل الأول :

العقلاء جميعا وفى كل العصور ، وحتى الذين لا يتدينون بديـــن ولا يقولون بشرع كالبراهمة [(١)] ، والدهرية [(٢)] ، والملاحدة ، وغيرهم يجزمون بقبـــح الظلم كمايجزمون بحسن العدل والانصاف . فلوكان قبح الفعل ، أو حسنـــه متوقفاعلى ورود الشرع به لما أدرك هوءلاء حسن بعض الأفعال ، وقبح بعضهـا قبل ورود الشرع ، واعتناقه . فادراكهم للحسن والقبح دون توقف على مجـــىء الشرع دليل واضح على أنهما أمران ذاتيان قد يدركهما العقل . [(٣)]

---

(١) البراهمة ـ نسبة الى براهم ، وهى فرقة هندية تقول بنفى النبوات ـ وقد تفرقوا أصنافا . فمنهم أصحاب البدوة ، ومنهم أصحاب الفكرة ، ومنهـــم أصحاب التناسخ : الملل والنحل جـ ٢ ص٢٥٨ .

(٢) الدهرية : فرقةمن الكفار ذهبوا الى قدم الدهر واستناد الحوادث اليه "أى نسبة مايقع من الحوادث الى الدهربناء على أنه هوالفاعل لها" . محيط المحيط ص ٢٩٦ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٣١١ - ٣١٢ بتصرف .

وقد أجاب الأشاعرة عن هذا الدليل :-

" بأن جزم العقلاء كلهم بالحسن والقبح فى تلك الأمور بمعنى الملاءمة، والمنافرة أو صفة الكمال ، والنقص لا نزاع فى أنهما عقليان ، وبالمعنى المتنازع فيه " وهو كونه متعلق المدح والذم عند الله تعالى ، واستحقاق الثواب والعقاب فى حكمه " ممنوع لجواز أن يكون هناك عرف عام هو مبدأ لذلك الجزم المشترك " . (١)

فاتفاق العقلاء على هذا ليس حجة اذ قد يكون ناشئا عن تقليد ، وجريا وراء عرف ، ولم يكن اتفاق العقلاء على اثبات الصانع حجة على مخالفيهم وقد يتفق كثير من الناس على ما هو خطأ لشبهة وقعوا فيها ، ثم ان فى الملحدة من لا يعتقد قبح هذه الأشياء ولا حسن نقائضها فكيف يدعى اتفاق العقلاء (٢)

فان قيل اذا ثبت استحقاق المدح والذم واستحقاق الثواب والعقاب فى الشاهد فكذا فى الغائب قياسا .

قلنا : قياس الغائب على الشاهد فى مثل هذا ليس حجة - كيف وغير المتشرع ربما لا يقول بالدار الآخرة ، والثواب ، والعقاب . (٣)

---

(١) المواقف جـ ٨ ص ١٩٢ .

(٢) انظر - المستصفى جـ ١ ص ٣٧ .

(٣) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٥١ - ١٥٢ بتصرف يسير .

الدليـــل الثانـــــــى :

ان ا استوى الصدق ، والكذب فى تحصيل غرض من الأغراض عنـــد شخص ما ، وكان النفع فى أحدهما كالنفع فى الآخر ، ولم يكن هناك ما يرجح أحدهما على الآخر فانه يؤثر الصدق قطعا على الكذب وذلك لأن حسنـــه ذاتى مركوز فى العقل .

وكذلك من أشرف على الهلاك كالأعمى مال من رآه الى انقاذه حتى ، ولو لم يكن للمنقذ غرض سواء كان مدحا ، أو ثناء فلم يبـــق من شئ يحمله سوى أن الانقاذ حسن فى نفسه . (١)

وقد أجاب الأشاعرة عن ذلك :-

بأن ايثار الصدق على الكذب عند التساوى فى المنفعة لما أن المتقرر فى النفوس أن الصدق ملائم للمصلحة ، والكذب منافر لذلك . فاختيار الصدق لأنـــه ملائم للمصلحة ، وليس لأن حسنه مستقر فى نفسه .

ثم ان قولكم بمساواة الصدق للكذب فى المنفعة أمر فرضتموه ، ولا يلزم من فرض الشئ تحققه . (٢)

أما حديث الانقاذ فسيأتى الكلام عليه . (٣)

---

(١) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٣٠٢ - ٣٠٧ - ٣٠٨ بتصرف .

(٢) شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٣ بتصرف .

(٣) انظر ص ١٩٠ .

الدليـــل الثالـــث :

لو لم تكن الأفعال حسنة فى أنفسها ، ولا قبيحة فى أنفسها بل كـان حسنها تابعا للأمر بها ، وقبحها تابعا للنهى عنها ، وكان لله أن يفعل كل مقدور ، فله أن يفعل مايشاء دون تقيد بمعنى يقتضى الفعل كما هو مذهبكم اذ أنتم قائلون بأن كل ممكن مقدور ، وكل مقدور له أن يفعله حتى أن الظلم عندكم هو الممتنع الذى لا يقع جاز أن يؤيد الله الكاذب فى دعوى النبوة بأمر خـارق للعادة فيلتبس أمر النبى الصادق بالمتنبىء الكاذب ، ولا يتميز الصـادق حينئذ من الكاذب ، وهذا بدوره يؤدى الى ابطال الشرائع ، اذ يجـوز أن يكون الذى جاء بها كاذبا أيده الله بالمعجزة ، وبذلك ينسد باب اثبات صدق النبى .(١)

وأجاب الأشاعـــرة :-

بأنّا متفقون على امتناع الكذب على الله تعالى ، وذلك لثلاث وجوه :-

أولا :

الكذب نقص باتفاق العقلاء ، وهو على الله محال - فاذا ما وقـع الكذب فى كلامه تعالى الذى هو صفته لزم أن يكون المخلوق وقت صدقه أكمل من الخالق ، واذا كان الكذب نقصا كان قبحه بمعنى أنه صفة نقص ، وليـس

(١) انظر - شرح الاصول الخمسة ص ٣١١ - ٣١٤ - ٣٢١ وشرح المواقف ج ٨ ص ١٩٢ .

قبحه بمعنى كونه مناط الذم أو العقاب الذى هو متنازع فيه فيقبح من اللـه تصديق الكاذب - لأن تصديق الكاذب كذب والكذب نقص يستحيل على اللـه تعالـى .

فان قيل : هذا لا يدل على قبح الكذب فى الكلام اللفظى الذى هو مخلوق لـه .

قيل : خلق كلام كاذب نقص فى فعله تعالى .

ولكن صاحب المواقف يضعف هذا فيقول :-

" واعلم أنه لم يظهر لى فرق بين النقص فى الفعل ، وبين القبح العقلى فيه ، فان النقص فى الأفعال هو القبح العقلى بعينه " .

ثانيـا :

لو اتصف كلامه تعالى بالكذب لكانت هذه الصفة قديمة اذ من المعلوم أن الحوادث لا تقوم بذاته تعالى ، ويلزم من كون الكذب قديما امتناع الصدق لأنه مقابل للكذب والا جاز زوال ذلك الكذب وهو محال ، فان ماثبت قدمه يمتنع عدمه - لأن القديم اما واجب الوجود لذاته ، واما لازم له فيدوم بدوامه واللازم وهو كون الكذب قديما باطل لأننا نعلم بالضرورة أن من علم شيئـا أمكنه أن يخبر عنه على ما هو به .

ويؤخذ على الاشاعرة أن هذه الوجه انما يدل على صدق كلامه تعالـى النفسى اذ هو القديم الذى يمتنع عدمه عندهم ولا يدل على وجوب صدق كلامه

تعالى اللفظى ،فان الكلام اللفظى لو اتصف بالكذب أمكن زواله لحدوثه بكلام صادق ، والأهم هو اثبات امتناع الكذب فى خبره تعالى اللفظى .

الوجه الثالث :

وهو يدل على صدق الكلام اللفظى والنفسى وهو المعول عليه فى ذلك خبر الرسول عليه الصلاة والسلام لكونه صادقا فى كلامه كله أمر معلوم من الدين بالضرورة ، فلا حاجة الى اثبات سند هذا الخبر وصحته ولا الى تعيين الخبر بل كما تواتر النقل عن الأنبياء أن الله تعالى متكلم فمن المتواتر عنهم أن الله صادق فى كلامه .

نعم كون الرسول صادقا موقوف على تصديق الله تعالى اياه أنه رسول من عند الله وتصديق الله بالمعجزة التى يظهرها على يد مدعى النبوة هذا التصديق ليس كلاما حتى يقال ثبوت صدق النبى موقوف على ثبوت صدقه تعالى ، فاثبات صدقه تعالى بصدق النبى دور ، فالتصديق بالمعجزة تصديق فعلى لا لفظى ، ودلالة المعجزة على الصدق دلالة عادية ،والعادة المستمرة أحد موجبات العلم . (١)

---

(١) انظر - شرح المواقف ص ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ .

الدليـــل الرابـــع :

اجماع الأمة على أن الأحكام الشرعية معللة بالمصالح ودرء المفاسد فلو كان حسن الفعل وقبحه مرجعه الشرع فقط لكان علة الحسن هو الأمر بالفعل وعلة القبح هو النهى عنه من غير اعتبار للمصالح والمفاسد . وحينئذ ينسد باب القياس وتعطل أكثر الوقائع من الأحكام وأنتم لا تقولون به .(١)

وأجـــاب الأشاعـــرة :-

بأن كون الفعل حسنا بمعنى كونه ملائما للغرض وكونه قبيحا بمعنى منافرته للغرض أمر متفق على أنه يدرك بالعقل وليس هذا محل النزاع بل محله كون الفعل حسنا بمعنى أنه يترتب عليه المدح عاجلا والثواب آجلا ، وكونه قبيحا بمعنى كونه مناطا للذم والعقاب .

ومع حسن بعض الافعال وقبح بعضها بالمعنى المتفق عليه يتحقق القياس ولا تعطل أكثر الوقائع . غير أن رعايته تعالى مصالح عباده فيما شرع لهم من أحكام هى بطريق التفضل منه تعالى على عباده لا بطريق الوجوب بناء على أصلكم من وجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى .(٢)

---

(١) انظر فى هذا المعنى شرح الاصول الخمسة ص ٣١٢ - ٣١٣ ، وشرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٣ - ١٩٤ .

(٢) انظر - المواقف جـ ٨ ص ١٩٤ .

الدليـــل الخامـــس :-

المحقق أن كل من عرف الله وعرف صفاته فمن القبيح أن يشرك معـه غيره أو يصفه بصفات الحدوث ، والعقل قاض أن القبح هنا بمعنى استحقـاق فاعله العقاب حتى ولو لم يرد الشرع .

ويجـاب عن ذلـك :-

أن قبح الاشراك بالله ممن هو عالم بالله وصفاته بهذا المعنى يقوم على ورود الشرع بعقاب المشرك واستقرار العقاب فى الشرائع ، كما يستند أيضا الـى ما استمرت به العادة من استحقاق من ذم من لا يستحق الذم العقـاب ، فلما استقر القبح فى العقول لهذين الأمرين أصبح بحيث يظن أنه أمر مركـوز فيها لا يستند الى ما ذكرنا وأنه حكم عقلى (١) .

---

(١) انظر - شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٥٢ - ١٥٣ .

الدليــــل الســــادس :

لو لم يجب النظر الا بالشرع لزم افحام الأنبياء . واذا أفحم النـــبى فلا فائدة من رسالته . لكن التالى باطل وبطلانه ظاهر .

أمــا بيـــان الملازمـــة :

فان النبى اذا قال للمكلف انظر فى معجزتى التى هى دليل صدقى فى دعوى النبوة ليتبين لك أنى صادق فى هذه الدعوى ، فللمكلف أن يقول حينئــذ لا أنظر حتى يكون النظر واجبا على ، ذلك أنه اذا لم يكن واجبا فلست ملزما بالنظر ولا يجب علىّ النظر حتى يثبت الشرع . اذ وجوب النظر ليس بالعقــل بل هو بالشرع . فطريق الوجوب هو الشرع ولا يثبت الشرع عندى حتى انــظر لأن ثبوته نظرى فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخـــر وهو محال ، ويكون هذا كلام حقا لا قدرة للنبى على دفعه وهو المعنـــى بالافحام .

فان قيل نظر المكلف فى المعجزة لا يتوقف على وجوبه

قلنـــا :

نعم ، ولكنه لا يلزم المكلف بالنظر حتى يكون النظر واجبا فانه لا الزام فى غير الواجب .

وأجيـــب :

أولا :

بأن هذا الدليل مشترك الالزام أى أنه يلزم افحام الأنبياء سـواء كان طريق وجوب النظر هوالشرع أو كان طريق وجوبه هو العقل .

فهذا الدليل منقوض وبيان ذلك :-

أنه اذا قال للمكلف انظر فى معجزتى ليتبين لك دليل صدقى فللمكلف أن يقول لا أنظر ما لم يجب على النظر ، ولا يجب علىّ النظر حتى أنظر لأن وجوبه نظرى يفتقر الى الاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة الى أنظار دقيقة من أن المعرفة واجبة ، وأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوبه ، وتحقيق أن النظر يفيد العلم مطلقا وفى الالهيات ، وحينئذ يتوقف كل من وجود النظر مطلقا ووجوبه على الآخر .

وليس للمعتزلة أن يقولوا وجوب النظر من القضايا التى يكون قياساتها معها أى هو فطرى القياس ، وحينئذ يرشده الى ذلك القياس فيلتفت الى الطرفين على الوجه الموجب للحكم فوجوب النظر ضرورى محتاج الى تنبيه على طرفيه بتلك المقدمات أو نظرى قريب من الضرورى يحتاج الى أدنى التفات يحصل بذلك التنبيه .

ليس لهم أن يقولوا ذلك اذ يبطل كونه فطرى القياس كونه محتاجا الى انظار دقيقة سبق ذكرها على أنه لوسلم أن وجوب النظر يحتاج الى تنبيه فللمكلف أن لا يسمع الى النبى صلى الله عليه وسلم ، وكلامه الذى أراد به

تنبيهه ، ولا اثم عليه فى ذلك اذ لم يثبت بعد وجوب شىء أصلا ليأثم بترك النظر ، وحينئذ لا يمكن النبى الدعوة ، واثبات النبوة وهو المعنى بالافحام .

ثانيا :

الحل ، وهو أن وجوب النظر فى نفس الأمر على من طلب منه أن ينظر فى المعجزة موقوف على ثبوت الشرع فى نفس الأمر ، فاذا كان الشرع ثابتا فى نفس الأمر وجب على المكلف أن ينظر سواء علم المكلف أن الشرع ثابت فى نفس الأمر أو لم يعلم نظر فيه أو لم ينظر ، وليس وجوب النظر على المكلف بحسب نفس الأمر موقوفا على علمه بالوجوب المستفاد من العلم بثبوت الشرع ، لأن العلم بثبوت شىء فى نفس الأمر فرع ثبوته فى نفس الأمر ذلك أن العلم ظلبه ينكشف المعلوم على ما هو به ، فاذا لم يكن الشىء ثابتا فى نفس الأمر كان اعتقاد ثبوته جهلا لا علما .

فلو توقف وجوب النظر على العلم بوجوبه لزم الدور ولزم ألا يجب على الكافر شىء .

واجمال القول أن الشرع اذا كان ثابتا فى نفس الأمر وكان موجبا للنظر على المكلف فى معجزة النبى فى نفس الأمر وجب على المكلف أن ينظر علم ثبوت الشرع أو لم يعلم ، وسواء علم أن النظر واجب عليه بالشرع أو لم يعلم فبمجرد ظهور المعجزة على يد مدعى النبوة يجب على المكلف العاقل المتمكن من النظر أن ينظر بل وتجب عليه متابعة النبى سواء نظر أو لم ينظر .

ولا يقال كيف يلزم النظر من لا يعلم وجوبه ، أليس هذا تكليف الغافل لأنا نقول : الغافل من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به .(١)

وهل قول المكلف لا أنظر حتى أعلم أن النظر واجب الا بمثابة قول الولد حين يقول له والده الناصح الحانى عليه أمامك فى هذا الطريق سبع ضار فلا تسلكه فيقول له الولد : دعنى أسلك هذا الطريق لأعرف بنفسى أن فيه سبعا ضاريا . أليس إذا قال الولد ذلك عد سفيها . فكذلك بمجرد دعوى النبوة ، وظهور المعجزة الدالة على الصدق يجب النظر من غير توقف على العلم بوجوبه .

---

(١) شرح المواقف جـ ١ ص ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ بتصرف .

موقف السلف من هذه الأدلة

فأما عن الدليل الأول :

فان الفعل اذا كان صفة كمال اقتضى ذلك ملاءمته للفاعل ، واذا كان صفة نقص اقتضى منافرته له ، فان الكمال محبوب والنقص مكروه تنفر منه النفس ، واذن فما هو كمال ملائم للغرض وما هو صفة نقص منافر للغرض .

وبقى أن يقال استلزام الكمال للمدح والنقص للذم أمر عقلى فطرى لا يحتاج الى دليل ، فان النقص يوءثر ويقتضى ذم الناقص وبالعكس ما كان كمالا اقتضى مدح فاعله ، فاثبات كون الفعل ملائما أومنافرا مع نفى ما يقتضيه ذلك من مدح أو ذم اثبات للملزوم بدون لازمه ، وهذا مما يعلم فساده .

وبما تقدم يعلم " أن الأقسام الثلاثة الكمال ، والنقصان ، والملاءمة والمنافرة ، والمدح ، والذم عادت الى عرف واحد وهو كون الفعل محبوبا أو مبغوضا ، ويلزم من كونه محبوبا أن يكون كمالا ، وأن يستحق عليه المدح والثواب ومن كونه مبغوضا أن يكون نقصا يستحق به الذم والعقاب " (١) .

وأما عن الدليل الثاني :

وهو كون الصدق ملائما لمصلحة العالم وهو السبب فى حسنه وأن الكذب

---

(١) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٤٤ - ٤٥ .

انما قبح لكونه منافرا لذلك فهذا غير صحيح .

فلم يحسن الصدق لكونه ملائما لمصلحة العالم فقط ، ولم يقبح الكذب لكونه منافرا لذلك ، بل انما حسن الصدق لأنه اخبار عن أمر على ما هو به وأن ذاته على صفة تقتضى الحسن .

وكذلك الكذب انما قبح لأنه اخبار عن أمر على خلاف ما هو به فهو على صفة تقتضى قبحه ، فبان بهذا أن الصدق والكذب فى نفسهما على صفات تقتضى الحسن والقبح . (١)

وأما عن الدليل الثالث :

فمما اتفق عليه العقلاء وجود فرق واضح بين ما خلقه الله صفة لغيره وما اتصف الله به فى نفسه ، فاذا ما خلق فى غيره حركة مثلا لم يكن هو المتحرك ، واذا ما خلق فى غيره كذبا لم يكن هو المتصف بذلك فاستناد الكذب الذى فى الناس اليه تعالى على أنه يخلقه كاستناد جميع ما يكون فى المخلوقات من الصفات القبيحة والاحوال المذمومة ، وذلك لا يقتضى أن موجد هذا مذموم فالعجز الموجود فى المخلوق محال أن يكون موجودا فى خالقه .

ومن المعلوم أن الممكن فى حد ذاته مقدور لله تعالى ، ولكن ليس كل ما هو مقدور فان الله يفعله ، فمن المعلوم أنه تعالى نزه نفسه عن الكذب ،

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٤٥ .

ولا شك أن مصدق الكاذب كاذب ، فيمتنع عليه سبحانه بمقتضى حكمته تعالى تأييد الكاذب .

والكذب صفة نقص كالصمم ، والبكم والله منزه عن قيام النقائص به . (١)

وقد سبق قول صاحب المواقف " :

" واعلم أنه لم يظهر لى فرق بين النقص فى الفعل ، وبين القبح العقلى فيه ، فان النقص فى الأفعال هو القبح العقلى بعينه " .

نعم ما تمسك به الأشاعرة فى الاستدلال على امتناع تأييد الكاذب فى دعوى النبوة من اخبار الرسل بأن الله تعالى صادق المعلوم من الدين بالضرورة ، فالذى دفعهم الى ذلك هو أنهم لا يثبتون الحسن والقبح العقليين ، ولكن هذا المسلك فى الاستدلال لا يؤدى الى أن لا يكون الكذب قبيحا فى نفسه .

<u>واما عن الدليل الرابع :</u>

فكون الفعل ملائما للغرض دليل على أنه فى نفسه منشأ للمصلحة ، وكونه منافرا للغرض دليل على أنه فى نفسه منشأ للمفسدة ، وهذا هو المقصود بكون الأفعال حسنة فى نفسها أو قبيحة فى نفسها ، وقد سبق أن ما كان صفة

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية جـ ٢ ص ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ .

كمال محبوب ، وما كان صفة نقص مذموم ، وأن الكمال ملائم للغرض ، والنقص منافر له ، وأن اقتضاء الكمال مدحا للفاعل ، واقتضاء النقص ذمه أمر معلوم ضرورة .

ثم ان المصالح المترتبة على الأفعال مقصودة للمشرع ، فليس مجرد غايات غير مرادة ولا يعود على الفاعل منها شيء .

ورعايته تعالى لمصالح عباده فيما شرع لهم من أحكام لم تكن عن طريق الوجوب عليه عقلا - لأن العقل لا يوجب شيئا على الله ، فلا يجب على الله الا ما أوجبه الله على نفسه ، ولا يلزم من ايجابه على نفسه شيئا أنه فاعل له بالايجاب ، فقد أوجب ما أوجبه على نفسه باختياره ، فرعايته لمصالح عباده لم تكن عن طريق الوجوب العقلى بل لأن حكمته اقتضت ذلك .(١)

وأما عن الدليل الخامس :

فلم يقبح الاشراك لكون الشرع نهى عن ذلك فحسب ،بل انما قبح لكونه قبيحا فى نفسه ،وأنه على صفة تقتضى ذلك ، ولا شك أن الشارع كساه بنهيه عنه قبحا الى قبحه ، فكان قبحه من ذاته ، وازداد قبحه عند العقل بنهى الرب تعالى عنه ، فصار الى كون قبحه مركوزا فى الفطر والعقول قبيحا بالنهى عنه .

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٢ بتصرف .

وليس استحقاق من ذم من لا يستحق الذم العقاب لما جرت بـــه العادة فقط بل هذا أمر فطرى .

نعم استحقاق الفاعل للعقاب ليس عن طريق العقل ، كما تزعم ذلـــك المعتزلة ، فالعقل مدرك فقط لسبب العقاب وسبب العقاب لا يقتضيـــه ، لأن العقاب مشروط بورود الشرع فالاستحقاق موقوف على الشرع . (١)

---

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٢٣١ ، ٢٣٨ بتصرف .

الفصل الثاني

الأمور التي أوجبتها المعتزلة على الله بناءً على قولهم بالحسن والقبح العقليين ومناقشتهم فيها

١ - الصلاح والأصلح
٢ - اللطف
٣ - العوض عن الآلام
٤ - عدم التكليف بما لا يطاق
٥ - إثابة المطيع
٦ - عقاب العاصي

الامور التى أوجبتها المعتزلة على اللـــــه

أوجبت المعتزلة بناء على قولها بالحسن والقبح العقليين على اللـــه أمورا بمقتضى عقولهم ، اذ رأوها حسنة فى العقل ، ورأوا الاخلال بهـــا يستلزم النقص فى حقه تعالى . فترك مقتضى الحكمة مع كمال القدرة ، والغنى التام نقص يتنزه الله تعالى عنه .

وسيأتى مزيد بيان لمعنى الواجب عندهم ، ومن هذه الأمـور التـى أوجبتها المعتزلة على الله بناء على التحسين والتقبيح العقليين :-

(١) الصـــلاح والأصلـــح :

وقبل أن نبين ما استدلوا به لذلك نبين مرادهم بالصلاح والأصلـــح .

المـــراد بالصـــلاح والأصلـــح :

من المعلوم أن للمعتزلة عبارتين :

أحدهما : وجوب الصلاح ، ويعنى عندهم ما قابل الفساد ، كالايمان فـــى مقابلة الكفر - فمثلا يقولون " اذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد .

ثانيهما : وجوب الأصلح ، ويراد به ما قابل الصلاح - ككونه فى أعلى الجنان فى مقابلة كونه فى أسفلها - فيقولون : اذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح منه ، وجب على الله أن يفعل الأصلح منهما دون الصلاح " .(١)

وقد اتفق المعتزلة على أن الله يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهـــم بل ويجب عليه ذلك .

يقول الشهرستانى :

" واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل الا الصلاح والخير ، ويجب من حيـــث الحكمة رعاية مصالح العباد " .(٢)

ولكن اختلفوا فى وجوب الأصلـــح .

يقول القاضى عبدالجبار :-

" واعلم أن أكثر الخلاف فى الأصلح "(٣) يعنى خلاف بعض المعتزلة لبعـــض .

---

(١) حاشية الباجورى على جوهرة التوحيد ص ٩٦ - ٩٧ .

(٢) الملل والنحل - الشهرستانى ج ١ ص ٤٥ .

(٣) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ج ١٤ ص ٢٣ .

وحكى الشهرستاني عنهم ذلك مبينا الأساس الذى بنت عليه المعتزلة قولها بالصلاح والأصلح حيث يقول :

" الحكيم لا يفعل الا لحكمة (١) وغرض (٢) . والفعل من غير غرض سفه وعبث والحكيم من يفعل لأحد أمرين ، اما أن ينتفع ، أو ينفع غيره ، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أنه انما يفعل لينفع غيره ، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح ، ثم الأصلح هل تجب رعايته ؟ .

قال بعضهم : تجب كرعاية الصلاح . وقال بعضهم : لا تجب اذ الاصلح لا نهاية له ، فلا أصلح الا وفوقه أصلح منه ." (٣)

---

(١) فالسلف والمعتزلة يثبتون الحكمة فى أفعاله تعالى غير أنها عند السلف مقصودة يفعل لأجلها لأنه يحبها ويرضاها - والمعتزلة على أنها المصالح التى تعود من الفعل على الخلق ولا يعود منها حكم على الله .
والماتريدية أن الحكمة تترتب على أفعاله على سبيل اللزوم تفضلا لا وجوبا .
وأما الأشاعرة فقالوا : ان أفعاله تترتب عليها حكم غير مقصودة حاصله عقيب الفعل .
للمزيد راجع كتاب شفاء العليل ص ٤٠٠ ونظم الفرائد فى الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية ص ٢٧ .

(٢) الغرض هو العلة الباعثة على الفعل ، فالمعتزلة تصرح به والسلف يمنعون اطلاق هذا اللفظ لأنه يشعر عندهم بنوع من النقص . والأشاعرة على أن أفعاله ليست معللة بالأغراض) ،
راجع رسالة فى تنزيهه تعالى عن الأغراض مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٦٢ عقائد تيمور . وأما رأى الفلاسفة فانظر - الاشارات والتنبيهات ج ٣ ص ١٥٤ - ١٥٥ فهم ينفون الغاية والغرض فى أفعاله لأنه تعالى كامل بذاته .

(٣) نهاية الاقدام ص ٣٩٧ - ٣٩٨ .

وبيان ذلك أن جمهور المعتزلة قالوا :

يجب على الله رعاية الأصلح " وأن ليس عند الله لعباده أصلح مما أعطاهم حتى الكفار منهم ولا هدى أهدى مما قد هدى به الكافر والمؤمن هدى مستويا وأنه ليس يقدر على شيء هو أصلح مما فعل بالكفار والمؤمنين " .(١)

وقال أبو على الجبائي وابنه أبو هاشم : ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم أنه اذا فعل بهم اتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأصلح لأنه قادر حكيم .(٢)

واحتج القائلون بوجوب الأصلح :

أنه لو كان عنده أصلح أو أفضل مما فعل بالناس ومنعهم اياه لكان بخيلا ظالما ، ولو أعطى من فضله بعض الناس وترك البعض لكان محابيا ظالما .

وضربوا لذلك مثلا فقالوا :

لو كان هناك غنى له ثروة كبيرة تزيد عن حاجته وقصده جار له فقير تجب فيه الصدقة وطلب منه أن يعطيه درهما ليسد به مايكفل له الحياة ، وبعدم العطاء يهلك ، فان منعه بدون سبب فهو بخيل ، وان علم أنه لو أعطاه اياه سهلت عليه أفعاله فان منعه كان بخيلا ظالما .(٣)

---

(١) الفصل فى الملل والنحل جـ ٣ ص ١٦٤ .

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٨١ بتصرف يسير .

(٣) المغنى جـ ١٤ ص ٤٧ - ٥٢ والفصل فى الملل والنحل جـ ٣ ص ١٦٤ - ١٦٥

ويقول صاحب العقائد النسفية مبينا ما استدلوا به لوجـــــوب الأصلـــــح :-

بأنه لو لم يفعل الأصلح فاما أن يكون ذلك بجهله بكونه أصلـــــح فالجهل على الله تعالى محال ، واما مع علمه بأنه أصلح وعجز عن فعلـــــه فالعجز على الله محال ، واما أن يتركه مع علمه بكونه أصلح وقدرته على فعله فيكون بخيلا والبخل على الله تعالى محال ، وان تركه لا لغرض كان ذلك سفها يتنزه الله تعالى عنه .(١)

وذهب بشر بن المعتمر وضرار بن عمرو وحفص الفرد ، الى عدم وجوب رعاية الأصلح على الله .

قال الشهرستاني معللا مذهبهم :

" ليس رعاية الأصلح واجبة على الله لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصـــــلاح فما من أصلح الا وفوقه أصلح منه " .(٢)

ثم اختلف جمهور المعتزلة القائلون بوجوب الأصلح :

هل يقدر الله على أمثال ما فعل من الأصلح على ثلاثة أقاويل :

---

(١) شرح العقائد النسفية جـ١ ص ٦٠-٦١ بتصرف .

(٢) الملل والنحل جـ١ ص ٦٥ والفصل جـ٣ - ص ١٦٤ .

(١) فقال جمهورهم : انه تعالى قادر على أمثال ما فعل من الصلاح بلا نهاية .

يذكر ابوالحسن الأشعرى اجابة لجمهور المعتزلة لمن سألهم عن قدرة الله على أن يفعل أصلح مما فعله .

فقالوا " ان أردت أنه يقدر على أمثال الذى هو أصلح فالله يقدر على أمثاله على ما لا غاية له ولا نهاية ، وان أردت أنه يقدر على شئ أصلح من هذا ، أى يفوته فى الصلاح قد ادخره عن عباده ، فلم يفعله بهم مع علمه بحاجتهم اليه ، فى أداء ما كلفهم ، فان أصلح الأشياء هو الغاية ولا شئ يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه او يعجز عنه " .

فهذا يعنى أنه سبحانه وتعالى قد فعل بعباده غاية ما يكون من صلاح ولا أصلح عنده لهم ادخره فلم يفعله بهم ، واذا كان قد فعل بعباده غاية ما هو أصلح لهم ، فالغاية ليس شئ وراءها حتى يقال يقدر عليه أو لا يقدر .

(٢) وقال عبّاد ومن وافقه :

لا يجوز أن يترك الله تعالى شيئا يقدر عليه من الصلاح من أجل فعله لصلاح ما .

(٣) وقال أبوالهذيل :

" لما يقدر الله عليه من الصلاح والخير كل وجميع وكذلك سائر

مقدوراته لها كل ولا صلاح أصلح مما فعل" .(١)

ثم القائلين بوجوب الأصلح اختلفوا :-

هل يجب الأصلح فى الدين والدنيا أو فى الدين فقط ؟

(١) فقال معتزلة بغداد :-

يجب على الله فعل الأصلح لعباده فى دينهم ودنياهم - ولا يجوز فى حكمته تبقية وجه ممكن فى الصلاح العاجل والآجل - بل يجب عليه فعل أقصى مايقدر عليه فى استصلاح عباده .

وقالوا ابتداء الخلق حتم على الله بل واجب عليه وجوب الحكمة - واذا خلق الذين علم أنه يكلفهم فيجب اكمال عقولهم وأقدارهم وازاحة عللهم ، وكل ماينال العبد فى الحال والمآل - فهو عند هؤلاء الأصلح له بل قالوا خلود أهل النار فى الاغلال والأنكال أصلح لهم من الخروج من النار ، وكذلك الأصلح للفسقة فى دار الدنيا أن يلعنهم الله ويحبط أعمالهم وثواب قرباتهم اذا اخترموا قبل التوبة ".(٢)

وهؤلاء وان اوجبوا الاصلح فى الدين والدنيا الا أنهم عنوا به الأوفق فى الحكمة والتدبير .(٣)

---

(١) مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ .

(٢) الارشاد - ٢٨٧ .

(٣) انظر العقائد النسفية جـ ١ ص ٢١ .

(٢) وخالفهم معتزلة البصرة فيما ذهبوا اليه وأنكروا عليهم معظمه .(١)

فيرى معتزلة البصرة أن ابتداء الخلق غير واجب على الله .

يقول القاضي عبدالجبار في ذلك :=

" ليس لابتداء الخلق وجه يمكن تعليق الوجوب به فيجب نفي وجوبه ".(٢)

ويرون أيضا أن الأصلح بمعنى الأنفع في الدين فقط .

واختلف هؤلاء في الأنفع ، أهو بحسب ما علم الله أم لا ؟

أ - فأما الجبائي ، فاعتبر في الأنفع جانب علم الله فأوجب ما علم الله أنه أنفع للعبد في دينه .

ب - وبعض معتزلة البصرة :

لم يعتبروا في الأصلح جانب علم الله تعالى بل قالوا : يجب عليه تعريضه للثواب وان علم أنه يكفر عند كونه مكلفا .(٣)

ويقول معتزلة البصـــــرة :-

" ان الله متفضل باكمال العقل ابتداء ولا يتحتم عليه اثبات أسباب التكليـــف فاذا كلف عبدا فيجب بعد تكليفه تمكينه واقداره واللطف به بأقصى الصلاح ".(٤)

---

(١) الارشاد ص ٢٨٨ .

(٢) المغني جـ ١٤ ص ١١٠ .

(٣) انظر العقائد النسفية جـ ١ ص ٢١ .

(٤) الارشاد ص ٢٨٨ .

وقالوا لو وجب عليه تعالى الأصلح فى الدين والدنيا لتفضل عليه بجميع النعم ولطفا عنه لأن العفو أصلح من العقاب ، فكان لا يعاقب كافرا على كفره - ومعلوم فساد هذا .[1]

وأيضا يقول أبو على الجبائى :

" لو وجب عليه الصلاح والأصلح وهو يقدر من ذلك على ما لا يتناهى لوجب عليه ما لا نهاية له ، وذلك يقتضى وجوب ما لا يصح مما وجب عليه أن يفعل ".[2]

وأيضا لو وجب عليه فعل الصلاح والأصلح لوجب على العبد مثله اذا كان قادرا على فعله متمكنا منه وكان المفعول به محتاجا اليه منتفعا به لأن علة الوجوب متحققة فى العبد كما هى متحققة فى حق الرب .

وبهذا لا يكون من العبد تفضل بعطية بل يكون منه ذلك أداء للواجب .[3]

ورتب أبو هاشم على هذا أنه لو وجب الأصلح فى الشاهد كما وجب فى الغائب لصارت النوافل أمور واجبة ولزم العبد فعلها كما تلزمه سائر الواجبات، اذ النافلة يعلم من حالها صلاح وأصلح بدليل ترغيبه تعالى فى فعلها واستحقاق فاعلها الثواب .[4]

---

(١) انظر المغنى ج ١٤ ص ١٠٦ .

(٢) المغنى ج ١٤ ص ٥٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٧٢ بتصرف .

(٤) انظر نفس المصدر ص ٧٨ - ٧٩ .

وأيضا من المعلوم أن الثواب أصلح للعبد لأن التكليف انما حســن توصلا للثواب ، وإذا كان الثواب أصلح لوجب ألا يكلفه ولقبح منه التكليف مع ما فيه من المشقة اذ هو قادر على ايصال الثواب له بدون تكليف ، ولا يقال ان التكليف لا يحسن لأجل الثواب لأنه لا يحسن الزام المشاق الا لنفع يوازى ما فى الفعل من مشقة والنفع الذى يوازيه هو الثواب . (١)

---

(١) نفس المصدر ص ٩٠ بتصرف .

رأى الأشاعـــــرة :

ذهبت الأشاعرة الى القول بأنه لا يجب على الله فعل الصـــلاح والأصلح ، فهو سبحانه يفعل مايشاء ويحكم مايريد .

قال فى الجوهرة :

وقولهم ان الصلاح واجب .. عليه زور ما عليه واجـــب

أدلة الأشاعرة على عدم وجوب رعاية الصلاح والأصلح :

(١) لو كان الأصلح واجبا عليه تعالى - لكان الأصلح بحال الكافـــر الفقير المعذب بالآلام والأسقام فى الدنيا وبالنار فى الآخرة أن يموت صغيرا أو أن لا يخلق أو يسلب عنه عقله قبل البلوغ ، والحاصل أن الله لم يفعل به شيئا من ذلك كله بل خلقه وأبقاه الى أن عمل عمـــلا يوجب خلوده فى النار .(١)

(٢) لو وجب الأصلح على الله تعالى لبطلت منته على عباده فى الهدايـة لهم لأنه فعل الواجب ، ومن فعل الواجب لا يستحق بفعله منـــة ، ولما كانت منته على النبى صلى الله عليه وسلم فوق امتنانه على أبى جهل - اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الأصلح له ، ولما كان لســؤال

---

(١) انظر - المواقف جـ ٨ ص ١٩٧ والعقائد العضدية جـ ٢ ص ١٩٠ والعقائد النسفية جـ ١ ص ١٦٠ .

العصمة والتوفيق وكشف الضراء معنى .(١)

(٣) لو وجب عليه فعل الصلاح والأصلح للخلق لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا يكون هناك تكليف بأمر من الأوامر أو نهي عن النواهي ولا شك أن هذا باطل وخلاف ما هو معلوم من بعث الله رسله بأوامره ونواهيه .(٢)

(٤) يلزم على قولكم أن يكون خلود أهل النار في النار صلاحا لهم دون أن يردوا فيعتبوا ربهم ويتوبوا اليه اذ أنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ، ومن المعلوم أنه لو أماتهم وأعدمهم فقطع عقابهم كان أصلح لهم ، ولو غفر لهم ورحمهم وأخرجهم من النار كان أصلح لهم من اماتتهم واعدامهم .

(٥) ان ما فعله الرب تعالى من الصلاح والأصلح ، وتركه من الفساد والعبث لو كان واجبا عليه لما استوجب بفعله له حمدا وثناء ، فانه في فعله ذلك قد قضى ما وجب عليه وما استوجبه العبد بطاعته من ثوابه فانه عندكم حقه الواجب له على ربه ومن قضى دينه لم يستوجب بقضائه شيئا آخر .

---

(١) البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين - نورالدين الصابوني ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٢) انظر أم البراهين ص ١٢٤ - ١٢٥ .

(٦) ويلزم أن تكون اماتة الرسل ، والأنبياء ،والمصلحين وابقاء ابليس وجنوده المضلين الى يوم الدين أصلح للعباد من بقاء أولئك الرسل بين أظهرهم مع هدايتهم لهم اذ الأصلح للعباد أن لا يكلفوا فيؤدى تكليفهم الى ضلال بعضهم حين يستجيب لداعى الضلال .(١)

(٧) اذا أوجبتم على الله رعاية الصلاح والأصلح فى أفعاله فيجب أن توجبوا على العبد رعاية الصلاح ، والأصلح أيضا فى أفعاله حتى يصح اعتبار الغائب بالشاهد ، واذا لم يجب علينا رعايتهما بالاتفاق بحسب المقدور بطل ذلك فى الغائب ، ولا يصح تفريقكم بين الغائب والشاهد بالتعب والنصب الذى يلحق الشاهد دون الغائب - لأن ذلك ان كان فارقا فى محل الالزام لكان فارقا فى أصل الصلاح ، فان ثبت الفرق فى صفته ومقداره ثبت فى أصله ، وان بطل الفرق ثبت الالزام المذكور .

(٨) ان القربات من النوافل صلاح ، فلو كان الصلاح واجبا وجب وجوب الفرائض .(٢)

(٩) ما ألزمه الامام أبوالحسن الأشعرى للجبائى ، وقد سأله عن ثلاثة اخوة -

---

(١) انظر - شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٦٧ - ١٦٨ ومفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٥٢ - ٥٣ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٢ .

أمات الله أحدهم وهو فى الصبا ، وبلغ الآخر ومات مسلما ، وبلغ الثالث وكفر ومات على الكفر فرفع درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير فى الجنة لعمله - فاذا قال الصغير المسلم : يارب لم حططت رتبتى عن رتبة أخى ؟ فيقول : لأنه بلغ فأطاعنى وأنت لم تطعنى ، فيقول : يارب لأنك أمتنى قبل البلوغ فكان صلاحى أن تمدنى بالحياة حتى أبلغ فأعمل مثل عمله فأنال رتبته ، فلم حرمتنى هذه الرتبة أبدا فلا يكون له جواب الا أن يقول كان الأصلح لك أن توفيتك صغيرا - لأنى علمت أنك ان بلغت اخترت الكفر وتعرضت لعقابى وسخطى فرأيت هذه الرتبة أولى بك وأصلح من العقوبة - فينادى الكافر من أطبق النار : يا رب أوما علمت أنى اذا بلغت كفرت فلو علمت معى هذا الأصلح واخترمتنى صغيرا وأنزلتنى تلك المنزلة لكان أحب الىّ من التخليد فى النار فسكت الجبائى ولم يجب بشىء.(1)

والحق أن هذا المثال الذى سيق فى معرض الرد على المعتزلة لهو أصدق دليل على خطأ المعتزلة فى قولها بوجوب الصلاح والأصلح على الله .

فلما اعتبر الأصلح بمعنى الأنفع فى الدين على حسب ما علمه الله

---

(1) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٨١ - ١٨٥ بتصرف .

فاوجب ما علم الله نفعه لزمه ما لزمه .

ان كان الأنفع فيمن بلغ كافرا بحسب علم الله تعالى أن لا يبقيه حتى يكفر بل يميته صغيرا .

أما من لم يعتبر فى الأنفع جانب علم الله تعالى وزعم أن من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف بالايمان يجب تكليفه وتعريضه للثواب فيرد على هؤلاء بمن مات صغيرا قبل البلوغ ، اذا لم يحصل له تعريض للثواب .

أما معتزلة بغداد الذين قالوا : الأصلح بمعنى الأوفق فى الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم شئ . (١) اللهم الا اطلاقهم لفظ الوجوب على ما تقتضيه حكمته الأزلية وتدبيره نظام العالم ، فكل مايفعله تعالى بمقتضى حكمته وان وجب لاقتضاء الحكمة اياه - لأن الاخلال بمقتضى الحكمة نقص - لا يقال يجب على الله كذا بهذا الاطلاق ، فمن أطلق لفظ الوجوب عليه تعالى ، وقال : انه يجب على الله كذا ، أو كذا يكون بذلك مخالفا لأهل السنة والجماعة ، لأن هذا اللفظ بهذا الاطلاق يحتمل ، أن يراد به يجب على الله ما أوجبه على نفسه بمقتضى حكمته فيكون حقا ، ويحتمل أن يراد به أن العبد يستحق على الله شيئا لا يسع الله الاخلال به فيكون باطلا ، فالله منعم على العباد بما أنعم به عليهم ، وله المنة على عباده .

---

(١) انظر : العقائد النسفية مع حاشية الخيالى ص ٥٨ - ٥٩ .

فالحق أن يقال يجب على الله ما أوجبه على نفسه بمقتضى حكمته وفضله ، والأولى فى التعبير ما عبر به اهل السنة فيقال : كتب ، ولفظ الوجوب غير لائق لما فيه من التجرؤ ، وسوء الأدب اذ أنه يمكن اطلاقه من قبل الانسان على من هو أدنى منه أو على نظيره المساوى له فى المقدار ، وان أطلقه على من هو أعلى من جنسه فلا يستقيم ، واذا كان الأمر كذلك فمن باب أولى أن لا يطلقه على الله الكريم تأدبا واحتياطا .

يقول الدكتور فيصل بديرعون :-

" وقضية الصلاح والأصلح التى نادت بها المعتزلة قد تصح فى مجال العقل البشرى - لكن صلاحيتها - ومن ثم وجوبها - لا ينبغى أن يمتد الى الفعل الالهى فمن (أنا) حتى أوجب على الله كذا وألزمه بكذا .

الى أن يقول :

فاذا جاءت المعتزلة وقررت أن عمله الأصلح واجب بالعقل فانها بذلك تقحم العقل فى مسائل لا دخل له فيها " . (١)

ويقول أحمد بهجت :-

" وعقل الانسان أداة رائعة الكمال بالنسبة للحياة على الأرض - غير أنه أداة عاجزة بالنسبة لغيب الله المجهول " . (٢)

---

(١) علم الكلام ومدارسه ص ٢٦٦ .

(٢) الله فى العقيدة الاسلامية ص ٢٠١

الـــرأى الراجـــح فـــى هذه المسألـــة :

أن الله سبحانه وتعالي لا يجب عليه شيء من رعاية الصـــلاح والأصلح وذلـــــك :-

١ - ان قدرة وان كانت شاملة لكل ممكن وكان سبحانه الخالق لكل شـــيء فليس كل مقدور يفعله -ألا ترى أن الله تعالى قادر على أن يهـــدى جميع البشر ويجعلهم كلهم مؤمنين ولكن لم يشأ ذلك لحكم جليلـــة خفيت علينا أسرارها ، بل شاء أن يكون منهم المؤمن والكافر. فليس كل ما هو مقدور لله فان الله يفعله بل نزه الله نفسه عن فعل بعـــض مايقدر عليه .

قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القـول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) (١) .

وقـــال تعالى (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهـــــــم جميعـــــــا) (٢) .

٢ - وأيضا الأصلح لا غاية له ، وهذا قطعا يؤدى الى ابطال قول بعـــض المعتزلة كالجبائى ، وابنه أبى هاشم وهو أن الله لم يدخر عـــن عباده شيئا مما علم أنه اذا فعل أتوا بالطاعة ، والتوبة ، فلم يدخـــر

---

(١) سورة السجدة آية ١٣ .

(٢) سورة يونس آية ٩٩ .

شيئا من الصلاح والأصلح .

فلا يقال يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعبيده ، ولو فعل كل ما هو أصلح للعبد لزم ألا يقدر على أصلح فوقه ، وهذا يؤدى الى عجز الله سبحانه وتعالى .

٣ - حقيقة أن الله سبحانه وتعالى يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ويفعل ما هو اصلح لهم بحسب حكمته وليس من ضرورة ذلك أن يفعل ما هو أصلح بالنسبة لكل واحد ، واذا قلنا انه يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم فليس ذلك بالمعنى الذى تعنيه المعتزلة من أن هذا الفعل واجب عليه اذ العبد لا يستحق على الله شيئا بل يفعل الله ما فيه صلاح العباد من خلقهم سليمى الحواس وتزويدهم بالعقل ، وتعريضهم للنعيم بارسال الرسل لهدايتهم الى الطريق القويم تفضلا منه سبحانه جل شأنه ، فقد خلق الخلق وأعطاهم من النعم ما لا يعد ولا يحصى وبواسطة الرسل بين الطريق الذى ينبغى أن يسلك ورغبهم فى سلوكه وحذرهم من اجتنابه ، فوعد على فعل الخير خيرا وتوعد من يفعل الشر شرا كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)(١) .

فيتحقق نفع البشر وسعادتهم وصلاحهم اذا أدوا ما أمرهم الله به وابتعدوا عما نهاهم عنه لأنه تعالى لم يأمرهم الا بما فيه نفعهم وصلاحهم .

---

(١) سورة الزلزلة آية ٧ - ٨ .

يقول الامام ابن تيمية فى هذا :-

" وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فساد هم ، وأن فعل المأمور به فيه مصلحة عامة لمن فعله ، وأن ارسال الرسل مصلحة عامة ، وان كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته ، فان الله كتب فى كتاب فهو عنده موضوع فوق العرش ، ان رحمتى تغلب غضبى ، وفى رواية : ان رحمتى سبقت غضبى أخرجاه فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق العرش ان رحمتى سبقت غضبى) [1] . فهم يقولون فعل المأمور به وترك المنهى عنه ، مصلحة لكل فاعل ، وتارك ، وأما نفس الأمر وارسال الرسل فمصلحة للعباد ، وان تضمن شرا لبعضهم ، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى فيه المصلحة والرحمة والمنفعة وان كان فى ضمن ذلك ضرر لبعض الناس ، فلله فى ذلك حكمة أخرى ، وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف ، وطوائف من أهل الكلام غير المعتزلة مثل الكرامية وغيرهم ." [2]

ويقـــول الآمــــدى :

" ثم الذى يقطع به دابر العناد ، ويخمد ثائرة الالحاد التزام خلود أهل النار فى النار بكبيرة واحدة ، اذا ماتوا قبل الاقلاع عنها والتوبة منهما اذ

---

(١) صحيح البخارى المطبوع مع فتح البارى جـ ١٣ ص ٤٠٤ .

(٢) منهاج السنة النبوية جـ ١ ص ١٢٨ والمنتقى من مناهج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ص ٤٩ .

وما قيل من أن ذلك هو الأصلح لهم لعلمه بهم أنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فغير مفيد ، مع العلم بقدرة الله - تعالى - على منعهم منها واماتتهم قبل الوصول اليها واقدارهم على التوبة قبل الأوبة ، فمالفائدة فى تمكينهم من الكفران ؟ واقدارهم على العصيان ؟ ومنعهم من التوبة ؟ ولو كان قادرا على التجاوز والامتنان والصفح عنهم والغفران ، فلو فعل ذلك لقد كان أليق بحكمته ، وأقرب الى رأفته من أن يعذبهم بالنيران ، ويحرمهم نعيم الجنان ، فإنا قد وجدنا المديح للغافر ، لاسيما فى حق من لا يتضرر بالغفران ولا ينتفع بالانتقام . بل هما بالنسبة الى جلال عظمته ، وقدوس صمديته سيان ، فماباله استأثر بالانتقام على الانعام بالغفران ، وبالعقاب على الامتنان .؟!

بل لا يحسن فى العقل فى معرض المجازاة مقابل معصية واحدة بالخلود فى العذاب المقيم الأبدى السرمدى ، بل لو قيل ان العقل يقبح ذلك لقد كان هو الأليق ، فانظر الى هؤلاء كيف تخبطوا فى الحقائق لقصور افهامهم وضلوا فى ظلمات أوهامهم ، واشكر الله على ما منحك مما حرم منه غيرك ، ان الله يجزى الشاكرين ". (١)

---

(١) غاية المرام - الآمدى ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

(٢) اللطـــــــــــــف

وما أوجبه المعتزلة على الله اللطف .

وقد عرفه المعتزلة فقالوا :

هو أن يفعل الله تعالى مايقرب العبد الى الطاعة ، ويبعده عن المعصية ، أو يحصل الطاعة فيه ويسمى المحصل بحيث لا يؤدى الى الالجاء ويسمى اللطف المقرب / وذلك كالأرزاق والآجال ونصب الأدلة ، وما الى ذلك .

قال القاضي عبد الجبار :

" اعلم أن اللطف هو كل مايختار عنده المرء الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده أقرب اما الى اختيار أو الى ترك القبيح " .(١)

واللطف ان كان مقربا من الواجب أو ترك القبيح يسمى لطفا مقربـا وان كان محصلا له فلطفا محصلا ويخص المحصل للواجب باسم التوفيق والمحصل لترك القبيح باسم العصمة .(٢)

ومن المعتزلة من يسمى اللطف المقرب توفيقا ، ومنهم من يسميه عصمة .(٣)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥١٩ .

(٢) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٦٠ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٥١٩ .

واللطف اذا كان من فعلنا وتتعلق به مشيئتنا فانه يختلف حاله من حيث الوجوب وعدمه وذلك بحسب الطاعة التى يقرب العبد منها ، فان كانت واجبة كان اللطف واجبا - لأن ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب ، فيكون واجبا احترازا عن الضرر الناجم عن ترك الطاعة الواجبة - أما اذا كانت الطاعة لا ضرر فى تركها فمن باب أولى أن لا يكون اللطف واجبا واذا كان اللطف من أفعالنا ونجم عن تركه ضرر كتفويت واجب وجب علينا فعله " أما اذا كان من فعل غيرنا فلا يخلو ، اما أن يكون المعلوم من حاله أن يفعل ذلك الفعل ، فانه يحسن من الله تعالى أن يكلفنا التكليف الذى يكون ذلك الفعل لطفا لنا فيه ، وان كان المعلوم من حاله أنه لا يفعل فانه لا يحسن بل يقبح". (١)

والقاضى عبد الجبار من المعتزلة يخالف شيوخه فى اطلاق القول بوجوب اللطف فيقول :-

" فاعلم أن شيوخنا المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجوب الالطاف اطلاقا ، ولا وجه لذلك بل يجب أن يقسم الكلام فيه ويفصل" . (٢)

فاللطف عنده ينقسم الى ثلاثة أقسام :-

القسم الأول :

اللطف اذا كان متقدما على التكليف فلا يجب - لأنه لم يكن واجبا

---

(١) المصدر السابق ص ٥١٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٢٠ .

الا اذا كان يتضمن ازاحة علة المكلف ، ولا تكليف هناك حتى يجب هذا اللطف .

وبالمثل اذا جرى اللطف مجرى التمكين ، ومن المعروف أن التمكين قبل التكليف لا يجب فكذلك اللطف .

القسم الثاني :

أن يكون اللطف مقارنا للتكليف ، واذا كان مقارنا له ، فلا يجب ، لأن أصل التكليف اذا كان لا يجب والله سبحانه متفضل ابتداء ، فلا يجب ما هو تابع له من باب أولى .

القسم الثالث :

أن يكون اللطف متأخرا عن التكليف فهنا يكون واجبا سواء كان لطفا في فريضة أو نافلة .(١)

فهذا القسم الثالث من اللطف هو الواجب على الله كما يرى ذلك القاضي عبد الجبار ، وأما القسمان الاول ، والثاني من اللطف فليس يجب منهما شيء على الله تعالى .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٢٠ - ٥٢١ بتصرف يسير .

اختلاف المعتزلة فى وجوب اللطف على اللـــــه

المعتزلة ليسوا على وفاق فى مسألة وجوب اللطف على الله بل اختلفوا فـــى ذلـــك :-

(١) فذهب بشر بن المعتمر وأصحابه من البغداديين " الى أن اللطـــف لا يجب على الله تعالى ، وجعلوا العلة فى ذلك -أن اللطـف اذا وجب على الله تعالى لكان لا يوجد فى العالم عاص -لأنه ما من مكلف الا وفى مقدور الله تعالى من الألطاف ما لو فعل به لاختار الواجـــب وتجنب القبيح ، فلما وجدنا فى المكلفين من عصى الله تعالى ومـــن أطاعه تبينا أن ذلك اللطف لا يجب على الله تعالى ."(١)

الرد على ما قاله بشر بن المعتمر وأصحابه :

ما دام اللطف لا يحمل الانسان على فعل الطاعة ، فليس هناك مـــن الألطاف مايجعله يفعل الطاعة حتما ، فلا يقال اذن فى مقدور الله من الالطاف ما لو فعله ، لم يكن هناك عاص ، لأن الألطاف التى ينتفى معها العصيـــان أصلا ليس هو اللطف بالمعنى المصطلح عليه - اذ هو بهذا المعنى يبقـى معه الاختيار فلا يكون حاملا للعبد على الطاعة .

---

(١) المصدر السابق ص ٥٢٠ .

وكان جعفر بن حرب يقول :

" ان عند الله لطفا لو أتى به الكافرين لآمنوا اختيارا ايمانا لا يستحقون عليه من الثواب مايستحقونه مع عدم اللطف اذا آمنوا ، والأصلح لهم ما فعل الله بهم لأن الله لا يعرض عباده الا لأعلى الجنان ، وأشرفها ، وأفضل الثواب وأكثره . "

ويفهم من هذا أنه تحقيقا للتعريض لأعلى الجنان كلف العبد بالايمان بدون لطف به ليكون ايمانه فى هذه الحالة معرضا له لأعلى الجنان ، وأشرفها .

ويرى أن الله لو لم يلطف بعباده لكان ايمانهم باختيارهم فى هذه الحالة يكون معرضا لهم لنعيم أكبر وثواب أعظم .

وذكر عنه أنه رجع عن هذا القول الى قول أكثر أصحابه .

(٢) وقال جمهور المعتزلة :-

ليس فى مقدور الله لطف لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن آمن عنده ، وأنه لا لطف عنده لو فعله بهم لآمنوا ، وأنه لا يفعل بالعباد كلهم الا ما هو أصلح لهم فى دينهم ، وأدعى لهم الى العمل بما أمرهم به ، وأنه لا يدخر عنهم شيئا يعلم أنهم يحتاجون اليه فى أداء ما كلفهم أداءه .

(٣) وقال محمد بن عبد الوهاب الجبائى :-

" لا لطف عند الله سبحانه يوصف بالقدرة على أن يفعل بمن علم أنه لا يؤمن فيؤمن عنده ، وقد فعل الله بعباده ما هو أصلح لهم فى دينهم ،

ولو كان فى معلومه شىء ، ولم يفعله كان مريدا لفساد هم ، غير أنه يقدر أن يفعل بهم مايزيد هم طاعة لكن ليس فعل ذلك واجبا عليه ولا اذا تركه كـان عابثـــا "(١)

فخلاصة هذه الأقــــوال :

أن جمهور المعتزلة يقولون : ليس عند الله لطف لو فعله بمن علم منه الكفر ، وأنه لا يؤمن لآمن ، اذ لو كان فى مقدوره لطف بهذه المثابة يؤدى الى ايمان من علم منه أنه لا يؤمن ، ولم يفعله لكان تاركا للواجب ، وترك الواجب قبيح يتنزه الله عنه .

ولكن بشرا يرى أن اللطف غير واجب اذ فى مقدوره تعالى من الألطاف ما لو فعله لم يوجد عاصى ، فوجود المعصية من بعض العباد دليل على أن اللطف غير واجب ، ويوافقه جعفر بن حرب فى عدم وجوب اللطف ، وان خالفه فى العلة - اذ يرى جعفر أنه لا يكون ثمة لطف لأن الايمان اختيارا بدون لطف تعريض للعبد لأعلى الجنان بخلاف الايمان اختيارا مع اللطف فانـــه وان كان فيه تعريض للثواب الا أن الثواب مع اللطف أقل من الثواب بدونــه .

والفرق بين الجبائى وجمهور المعتزلـــة :-

يرى الجبائى أن فى مقدور الله من الألطاف مايزيد العبد طاعة بينما يـــرى

---

(١) مقالات الاسلاميين - أبو الحسن الأشعرى ج ١ ص ٣١٣ - ٣١٤ .

جمهور المعتزلة أن الله لم يدخر شيئا يعلم أنهم يحتاجون اليه فى أداء ما كلفهم أداءه .

اختـــلاف الجبائى وابنـــــه :-

اختلف الجبائى وابنه فى بعض مسائل اللطف .

فقال الجبائى : فيمن يعلم البارى من حاله أنه لو آمن مع اللطف لكان ثوابه أقل لقلة مشقته ، ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه أكثر لكثرة مشقته : انه لا يحسن منه أن يكلفه الا مع اللطف اذ لو كلفه مع عدم اللطف لوجب أن يكون مستفسدا حاله غير مزيح لعلته .

وخالفه أبو هاشم الجبائى فقال : يحسن منه تعالى أن يكلفه الايمان على أشق الوجهين بلا لطف .(١)

---

(١) انظر الملل والنحل جـ١ ص ٨٣ .

أدلة المعتزلة على ايجاب اللطف على اللـــه

استدل المعتزلة على وجوب اللطف على الله بما يأتى :-

الدليـــل الأول :-

أنه مريد للطاعة ، فلو جاز منع ما يحصل أو يقرب منها لكان غيــر مريـــد لهـــا .

الدليـــل الثانـــى :-

ان منع اللطف نقض لغرضه الذى هو الاتيان بالمأمور به ونقض الغرض قبيح يجب تركه ذلك أنه اذا كلف عبده وكان الغرض من تكليفه تعريضه الـــى درجة من الثواب ، وعلم أنه لو لطف كان فى مقدوره أن يختار الواجب ويجتنب القبيح ، فاذا لم يلطف به حينئذ لم يتحقق الغرض من التكليف ، فيعود عدم اللطف على التكليف بنقض الغرض ، ونظير ذلك فى الشاهد - أن أحدنـــا اذا دعا بعض أصدقائه الى وليمة ، وعلم من حال المدعو أنه لا يجيبه الا اذا بعث اليه أعزته من ولده أو غيره ، فيجب عليه أن يبعث اليه لأنه لو لم يفعـــل ذلك ما أجاب المدعو فيعود ذلك بالنقض على غرضه .

الدليـــل الثالـــث :-

ان منع اللطف تحصيل للمعصية أو تقريب منها ، وكلاهما قبيح يجب تركه .

الدليـــل الرابـــع :-

ان الواجب لا يتم الا بما يحصله أو يقرب منه واللطف اما محصل أو مقرب فيكون واجبا .[1]

وأجيب عن هذه الأدلة بما يأتى :-

اما الجواب عن الشبهة الأولى - فان الارادة نوعان - ارادة كونية قدرية وارادة دينية شرعية ، وهو يريد الطاعة ممن علم أنه يموت على الكفر ارادة دينية لا ارادة كونية ، اذ لو أراد طاعته كونا لوقعت الطاعة بدليل ماشاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا يلزم من ارادته للطاعة وحبها أن يوجد ما يحصلها ، أو يقرب منها ، اذ قد يكون فى عدم وقوعها له تعالى من هذا الشخص محاب أخرى أعظم من حصولها منه ، وحينئذ فلا يجب اللطف تقريبا أو تحصيلا للطاعة فيمن علم منه أنه لا يؤمن .

وأما الرد عن الشبهة الثانية :

فانهم جعلوا الآمر بشئ مريدا لذلك الشئ غرضه تحصيل المأمور به ، ولكن لا يلزم من الأمر بالشئ أن يكون غرض الآمر الامتثال كما فى أمر المختبر عبده أيطيعه أم يعصيه ، وكما فى أمر السيد عبده لتظهر مخالفته ، وعصيانه عند السلطان المتهدد له بالقتل لضربه لعبده ، واذا كان لا يلزم من الأمر أن يكون الغرض منه الامتثال لا يقال ان عدم اللطف مع الأمر نقض للغرض .

---

(١) انظر شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٦٣ وشرح الاصول الخمسة ص ٥٢١ .

والحاصل : ان بالتكليف يتحقق تعريض العبد للثواب ، ولكن لا يلزم من الأمر بشيء أن يكون غرض الآمر امتثال هذا المأمور المعين حتى يقال يجب أن يلطف به .

وأما عن الشبهة الثالثة :

فقد يمنع اللطف ، ومع ذلك تحصل الطاعة ان اللطف مقرب من الطاعة لا ملجئ اليها ، واذا فلا يلزم من عدم اللطف تحصيل المعصية ، فقد يوجد عدم اللطف وتوجد المعصية ، وقد يوجد عدم اللطف ، وتوجد الطاعة .

واما عن الشبهة الرابعة :

فمسلم أن مايتوقف عليه الواجب المطلق يكون واجبا وهو مايعبر عنه بقولهم ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوبه ، ولكن مايتوقف عليه الواجب انما يجب على المأمور لا على الآمر . (١)

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٦٣ وشرح العقائد النسفية جـ ١ ص ١٤٦ بتصرف .

أدلة الأشاعرة على عدم وجوب اللطف على اللـــــه

استدل الأشاعرة على عدم وجوب اللطف على الله تعالى بما يأتى :

الدليـــــل الأول :

انه لو وجب اللطف لما بقى كافر ولا فاسق - لأن من الألطاف ما هــو محصل ، واللطف يتفاوت بالنسبة للمكلفين ، فليس كل ما هو لطف فى ايمان زيد لطفا فى ايمان عمرو ، وليس فى معلوم الله تعالى ما هو لطف فى حــق الكل حتى يحصل ايمانهم ، ورد أيضا بالنصوص الدالة على أن انتفاء ايمان الكل مبنى على انتفاء مشيئة الله (ايمان الكل) وذلك كقوله تعالـــى : " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها "(١) ، " ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا "(٢) ، " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة " .(٣) " فلو شاء لهداكم أجمعين "(٤) ، الى غير ذلك .

الدليـــــل الثانـــــى :

" أنه لو وجب لما أخبر الله بسعادة البعض ، وشقاوة البعض بحيـــث

---

(١) سورة السجدة آية ١٣ .

(٢) سورة يونس آية ٩٩ .

(٣) سورة هود آية ١١٨ .

(٤) سورة الأنعام آية ١٤٩ .

لا يطيع البته - لأن ذلك اقناط واغراء على المعصية وهو قبيح ، ولو فى حق من علم الله أنه لا يجدى عليه اللطف " .

الدليـــــــل الثالـــــــث :

" انه لو وجب لكان فى كل عصر نبى ، وفى كل بلد معصوم يأمـــــر بالمعروف ، ويدعو الى الحق ، وعلى وجه الأرض خليفة ينصف المظلوم وينتصف من الظالم الى غير ذلك من الألطاف " . (١)

والذى ذكره الأشاعرة هو مذهب أهل الحق جميعا .

فاللطف تفضل من الله على عباده فله أن يمتن على عبده بدون تكليف ، وليس كما تزعم المعتزلة أنه لو لم يلطف بعبده ناقض غرضه .

والحق أن فى قدرة الله لطفا لو لطف به لسائر من يعلم أن لا يؤمـــن لآمن ، اذ لو فعل فيهم القدرة على الايمان لوجد ايمانهم لا محالة . فالفعل يكون واجبا فى حال وجود القدرة عليه واستحالة تقدمها له ووجودها مع عدمه .

ويدل على ذلك قول الله تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون) . (٢)
وقوله (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ولكن ينزّل بقدر ما يشـــاء) (٣)
فخبر أنه يقدر على ما لو فعله بهم لضلوا وكفروا فيجب أيضا أن يكون قادرا علـــى ما لو فعله بهم لآمنوا أو اهتدوا .

(١) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٦٣ - ١٦٤ .
(٢) سورة الزخرف آية ٣٣ .
(٣) سورة الشورى آية ٢٧ .

٣ - العوض عن الآلام

وما أوجبته المعتزلة على الله تعالى أيضا العوض عن الآلام وعرفوا العوض :-

بأنه المنفعة الدائمة لا على طريق التعظيم ، والاجلال ، فالمنفعة أعم من الثواب ، اذ هو منفعة مقرونة بالتعظيم والاجلال ولهم فى هذا الأصل تفصيل واختلافات كثيرة .

ويقولون : ان مايفعله الواحد منا من الآلام -لا يخلو اما أن يفعله بنفسه ، أو بغيره ، فاذا فعله بنفسه فاما أن يكون حسنا أو قبيحا .
فان كان قبيحا ، نحو أن يقتل نفسه أو يشج رأسه أو يقطع عضوا من أعضائه - لم يستحق على هذا العوض أصلا لا على الله ، ولا على غيره .

وان كان حسنا فعلى قسمين :-
أحدهما : مايستحق عليه العوض : مثل أن يشرب من بعض الأدوية المرة المنفرة دفعا للألم الحاصل من جهة الله فانه فى هذه الحالة يستحق العوض على الله تعالى .

الثانى : ما لا يستحق عليه العوض مثل أن يشرب الدواء الكريه ليزيد فى شهوته وسمنه - فهذا لا يستحق عليه العوض أصلا لا على الله ولا على غيره .

وأما اذا كان مفعولا بغيره ، فلا يخلو اما أن يكون قبيحا أو حسنا ،

فاذا كان قبيحا فانه يكون ظلما ويستحق المظلوم من الظالم العوض لما أوصله اليه من الآلام ، وذلك بأن يؤخذ من حسناته وتعطى المجنى عليه عوضا لايلامه وان لم يكن له حسنات وجب على الله - اما صرف المؤلم عن ايلامه أو تعويض المجنى عليه بمايوازى ايلامه ولا ينقص عنه .

أما اذا كان حسنا فينقسم الى قسمين :-

أحدهما :

مايستحق عليه العوض : كاقامة الحد على التائب ، فان التائب يستحق العوض على الله تعالى حيث أمر تعالى الامام باقامة الحد عليه امتحانا .

والثاني :

ما لا يستحق عليه العوض ، وذلك كالحدود التى يقيمها الامام على مستحقيها على سبيل الجزاء والنكال ، فان ذلك ايلام حد ولا يستحق المؤلم فى مقابلته العوض أصلا لا على الله ولا على غيره .

وقد يقع الألم من غير عاقل كالاطفال والوحوش والسباع مثلا - فاما أن يكون ملجأ اليه بسبب من الله كجوع وخوف أو لا يكون ذلك ؟ فان كان ملجا اليه بسبب من الله فالعوض على الله ، وان لم يكن ملجأ اليه بسبب من الله :-

فذهب القاضى الى أن العوض على المؤلم .

وأما أبو على الجبائى فقال : العوض على الله تعالى - لأن التمكين ، وعدم

المنع بعلم أو نهى اغراء على ايصال تلك المضار ، فأخذ العوض منها يكون ظلما بمنزلة من ألقى طعاما الى كلب فأكله ثم أخذ يضربه .

وللقاضى ما ورد فى الحديث من أنه تعالى ينتصف يوم القيامة للمظلوم من الظالم حتى الجماء من القرناء .

وأجيب بأن الحديث خبر آحاد غير مفيد للقطع والقطع هو المعتبر فى العقائد ، وأنه لا يدل على كيفية الانتصاف فلعلها تكون بايفاء العوض من عنده .(١)

ويتضح من ذلك أن وجوب العوض على الله :-

١ - اذا كان الألم من الله وليس فى مقابلة سيئة ارتكبها العبد .

٢ - اذا كان الألم ظلما من مكلف ولم يصرفه الله عن ايلامه ولم يكن له حسنات تعوض المجنى عليه فيجب حينئذ العوض على الله تعالى .

٣ - اذا كان المؤلم ملجأ الى ايلامه لغيره ولم يمنع من ايلامه كما فى حالة السباع وغيرها .

ويستدلون بوجوبه على الله أن ايلام العبد بدون جناية وتركه بدون عوض ظلم والظلم قبيح فوجب العوض .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٩٤ - ٥٠١ ، ٥٠٢ وشرح المقاصد جـ ٢ ص ١٦٤ - ١٦٥ بتصرف يسير .

اختلاف الجبائى وابنه فى الايلام لمجرد العوض

(١) ذهب الجبائى الى أن الألم يحسن من الله لمجرد العوض وذلك لاعتقاده أن العوض بصفة لا يجوز التفضل به ولا الابتداء بمثله .

(٢) وذهب أبوهاشم :

الى أن الايلام لا يحسن لمجرد العوض بل لا بد معه من غرض آخر وهو الاعتبار واختار هذا الرأى وصححه القاضى عبد الجبار ، واستدل لصحته :

بأن العوض لا يبلغ حدا الا ويجوز أن يتفضل به ويبدأ بمثله . ومع جواز التفضل به ابتداء وقدرة الله على ذلك يكون الايلام لمجرد العوض عبثا قبيحا ، فان قيل ان الايلام لمجرد العوض يحسن لكون العبد مستحقا للعوض قيل ردا لهذا لو حسن الايلام لهذا الغرض وحده لحسن من الواحد أن يستأجر آخر لينقل الماء من نهر الى نهر دون أن يكون له غرض فى هذا الفعل ثم يعطيه الأجرة ، فكما لا يحسن هذا الاستئجار لكون الأجير مستحقا للأجرة مع أن لا غرض للمؤجر فى هذا الفعل كذلك لا يحسن الايلام لمزية الاستحقاق وحدها من غير غرض آخر .

على أن هناك فرقا بين قبول الواحد منا نعمة انسان آخر فى الشاهد ابتداء وبين قبول نعمة الله تعالى ابتداء . فالواحد قد يستنكف أن يقبل تفضل انسان مثله وهذا غير ثابت فيما بيننا وبين الله تعالى .(١)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص٤٩٣ بتصرف .

اختلافهم في دوام العـــــوض

ذهب أبو علي الجبائي ، ومن وافقه الى القول بدوام العوض ، ويحكى عن الصاحب الكافي[١] أن العوض مستحق على طريق الدوام كذلك .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :-

١ - ان القول بانقطاع العوض يدخل في القول بدوامه على أقبح الوجوه - لأن المعوض اذا انقطع عنه العوض يلحقه بذلك ألم ، وغم ، ويستحق بذلك الألم عوضا آخر ، والكلام في ذلك العوض كالكلام في هـــذا فيدوم ، ولا ينقطع .

٢ - لو لم يكن العوض دائما لكان لا يجوز أن يؤخره الى الآخرة الا لوجه ، وليس ذلك الوجه الا لكونه مستحقا على طريق الدوام كالثواب .

٣ - ان الألم لابد أن يثبت فيه الاعتبار ، والعوض جميعا ، ثم ان النفع بالاعتبار مستحق دائما ، وكذلك العوض ينبغي أن يكون دائما .

---

(١) اسماعيل بن عباد بن العباس ، ابوالقاسم الطالقاني ، استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي ثم أخوه فخرالدولة ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه ، ولد في الطالقان (من اعمال قزوين) وله كتب في التوحيد والعدل ، توفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة هجرية . وهو الذي ولى القاضي عبدالجبار قضاء الري وما حولها . ابن الأثيـــــر ج ٩ ص ٣٧ .

٤ - ان العوض لو لم يستحق دائما لكان يصح توفيره على المستحق دفعة واحدة لأن كونه متناهيا منقطعا يقتضى ذلك ، وذلك يوجب أن يحسن من الله تعالى أن يمرض أحدنا سنة كاملة لمنافع يصح توفيرها عليه فى وقت واحد ، والمعلوم أن عاقلا من العقلاء لا يختار مرض سنة لمنافع تصل اليه فى وقت واحد ، وان بلغ النفع مابلغ .

وذهب أبوهاشم وموافقوه الى أن العوض لا يستحق على طريق الدوام .

واستدلوا لذلك :

١ - بأن نظير العوض فى الشاهد قيم المتلفات وأروش الجنايات . ومعلوم أن ذلك لا يستحق على طريق الدوام وذلك مثل الذى يمزق ثوب غيره فانه لا يلزم عليه أن يعطى هذا الشخص كل يوم ثوبا جديدا ، وأيضا لو كان كذلك لكان يجب أن لا يحسن فى الواحد منا تحمل المشاق طلبا للأرباح والمنافع المنقطعة ومعلوم خلاف ذلك .

٢ - لو كان العوض دائما مع أنه يجوز الابتداء بالايلام للتعويض لاستوى حال اللص اذا آلمه ليعوضه ، وحال المثاب فى أن كلا منهما نفعه دائم . واذا كان لدوام النفع طريق آخر غير التكليف وهو الابتداء بالايلام لم يكن هناك مقتضى لحسن التكليف . ففى القول بدوام العوض ابطال للقول بالتكليف ايصالا لدوام النفع .

وفى ذلك يقول القاضى :-

" لو استحق العوض على طريق الدوام لكان يبلغ حال اللصوص فى بعض الاوقات

الى حال المثاب بحيث لا يمكن الفصل بينهما وذلك يقدح فى حسن التكليف فى الثواب لأنه ما من قدر فى العوض الا ويجوز التفضل به فكان يجب مثله فى الثواب وذلك يوجب قبح التكليف " . (١)

وأجابوا عن أدلة القائلين بدوام العوض فقالوا فى الرد على الدليل الأول :-

ليس يجب اذا انقطع عنه العوض أن يلحقه بذلك ألم وغم لأنه يعلم القدر الذى يستحقه فى العوض ، فاذا وصله ما يستحقه وزيادة لا يغتم اذا انقطع عنه ولا يتألم به وذلك مثل الثواب ، فان المثاب اذا رأى ثواب من فوقه فى المنزلة لا يغتم ولا يلحقه بذلك حزن لأنه يعلم قدر مايستحقه من الثواب ، ولا يتمنى الزيادة عليه ويرضى بحظه كذلك ههنا .

وعن الدليل الثانى :-

بأن هذا ينبنى على أن العوض لابد من أن يؤخره الى الآخرة ونحن لا نسلم بذلك ، بل المجوز أن يوصله الله تعالى اليه فى دار الدنيا اما فى وقت واحد أو فى أوقات كثيرة وليس فى ذلك مايدل على دوام العوض البته .

وعن الثالث :-

بأن هذا جمع بين أمرين من غير علة جامعة فلا يصح ذلك ، ويوضحه أن النفع

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ .

بالاعتبار انما يستحق لأدائه الواجبات ولاجتنابه المقبحات فلذلك استحقه الواحد منا على طريق التعظيم والاجلال ونظير ذلك في الشاهد المدح والذم وهما انما يستحقان على طريق الدوام ، وليس كذلك العوض فانه لا يستحق على طريق التعظيم والاجلال ونظيره في الشاهد أروش الجنايات وقيم المتلفات وشيء من ذلك لا يستحق على طريقة الدوام بالاتفاق .

وعن الرابع :-

بأن هذا لو قدح في شيء فانما يقدح في حسن ايصال الله تعالى الأعواض الى المعوض على هذا الحد ونحن لا نجوز ذلك بل نقول : لابد من أن يفرقه على الاوقات ويوصله اليه على حد يقع له الاعتداد به ، فأما أن يجمعه ويوفره عليه دفعة واحدة فان ذلك لا يحسن فمن أين يقتضي ماذكرتموه دوام العوض.(١)

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ٨٤ وشرح الاصول الخمسة ص ٤٩٦ - ٤٩٩ .

اختلافهم فى حسن الايلام دون عــــــوض

ذهب كثير من المعتزلة الى أن الألم انما يحسن اذا كان لنفع أعظم ، أو لدفع ضرر أعظم ، واستحقاق ذلك ، ولابد أيضا من العلم بذلك حتى يحسن الألم ، اذ الاقدام على الايلام لما ذكر مع الظن بأن هناك نفعا أو دفع ضرر أعظم من الألم لا يقوم مقام العلم ، فلا يأمن فاعله أن يكون مقداما على قبيــــح ، والاقدام على ما لا يؤمن كونه قبيحا بمنزلة الاقدام عليه مع العلم بقبحه .(١)

وذهب عبّاد(٢) : الى أن الألم يحسن من الله دون عوض ويجعل الوجه فى حسن ذلك الاعتبار .

ويستدل على ذلك :-

أولا : ان الواحد منا يستحق اما ثوابا أو عوضا بفعل نفسه ، ولما كان الايلام من فعل الله تعالى فلا يجوز أن يستحق عوضا .

ثانيا : لو حسن من الله الايلام للعوض لكان يحسن منا الايلام للعوض وذلك على حسب ما هو معلوم فى مذهبهم من أن الفعل انما يحسن ، ويقبح لوقوعه على وجه متى وقع عليه حسن أوقبح مع قطع النظر عن الفاعل .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٨٤ بتصرف .

(٢) هو عباد بن سليمان من الطبقة السابعة من رجال الاعتزال وله كتب عديدة فى الاعتزال وكان من أصحاب هشام الفوطى . الفرق بين الفرق ص ١٦١ .

وأجيب عن هذا :-

اما الأول فلا يصح لأن الاستحقاق ينقسم الى ما لا يثبت لأحدنا الا على فعل نفسه نحو المدح ، والتعظيم ، وغير ذلك ، والثواب من هذا القبيل ، والى مالا يستحقه الا على فعل الغير وذلك كأروش الجنايات وقيم المتلفات ، فان ذلك لا يستحق الا على فعل الغير - وذلك مثل من مزق على غيره ثوبه فانه يستحق عليه قيمته ، ولو مزقه على نفسه لم يستحق العوض نظيره في الشاهد قيم المتلفات فسد ماظنوه .

وأما الثاني :-

فانا نعارضهم أولا بالاعتبار فنقول لو حسن من الله تعالى الايلام للاعتبار لحسن منا أيضا كذلك والمعلوم خلافه .(١)

وتفصيل ذلك ان ما يفعله الواحد منا من الايلام لنفسه لا يحسن الا اذا كان لدفع ضرر أو لنفع أعظم يبين ذلك أننا نقدم على المشاق ونتحملها في سبيل ما نعلم أو نظن أن نفعه أعظم مما يصيبنا من ألم .

وان مايفعله من ايلام غيره انما يحسن لاستحقاقه نفعا أو دفع ضرر أعظم اذ لو لم يكن ذلك مستحقا للغير ما حسن ايلامه . الا أنه مع هذا الاستحقاق هل يعتبر رضا الغير بالايلام لهذه الغاية أو لا ؟ .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٨٩ - ٤٩٠ .

فعند أبي علي ان ذلك لا يحسن مهما بلغ النفع ودفع الضرر مبلغـــا عظيما الا برضا الغير .

والذى اختاره القاضى أنه لا يعتبر رضا المؤلم وهو الذى ذهب اليه أبوهاشم .

اذا ثبت هذا فنفرق بين القديم وهو الله تعالى ، وبين الواحد منا ، فان الله تعالى جواد لا يفعل لجلب نفع ولا لدفع ضرر يلحقه ، وانما يفعـــل لمصلحة العبد وهو مع ذلك عالم بمقدار الألم وكمية مايستحقه المؤلم فى مقابلته فلم يعتبر فى ايلامه العبد رضا العبد بخلاف ايلام الواحد منا غيره ، فـــان الواحد انما يفعل لمنفعته هو أيضا ، وقد لا يكون عالما بتفاصيل مايوصلـــه الى غيره من آلام ولا كمية مايستحقه المؤلم ، فلم يحسن ايلامه غيره دون اعتبار رضاه ، على أنه لو استوى الغائب والشاهد فقدر أن يكون الحال فى أحدنا كالحال فى الغائب لحسن منا الايلام للعوض كما حسن من الله تعالى . (١)

احبـــــاط العـــوض بالذنـــوب

ثم اختلفوا هل يحبط العوض بالذنوب كما يحبط الثواب أولا ؟ .

فمن قال بالاحباط : تمسك بأنه لولاه لكان الفاسق ، والكافر فى كل وقت من أوقات الآخرة فى نعيم العوض ، وعقاب الفسق ، أو الكفر والجمع بينهما محال .

---

(١) انظر شرح الاصول الخمسة -ص ٤٩١ - ٤٩٣ .

ومن لم يقل بذلك :-

ذهب الى أن عوض أهل النار باسقاط جزء من عقابهم بحيث لا يظهر لهم التخفيف ، وذلك بتفريق الجزء الساقط على الأوقات كيلا يتألم بانقطاع التخفيف . (١)

(١) انظر شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٩ .

عدم وجوب العوض عن الألم عند الأشاعـــرة

أمـــا الأشاعـــرة :-

فجوزوا ان يؤلم الله العباد من غير أن يعوضهم ، وذلك بناء على أصلهم في نفي الحسن والقبح العقليين ، وأجابوا عما ذكره المعتزلة من أن تــرك العوض ظلم ، بأن الظلم لا يتصور في حقه تعالى لأنه رب كل شيء ومليكه .

يقول حجة الاسلام الغزالي :-

ولذلك لزمهم المصير الى أن كل بقة وبرغوث أو ذى بعرة أو صدمة فان الله عز وجل يجب عليه ان يحشره ويثيبه عليه بثواب . الى أن قال :

والظلم منفى عنه بطريق السلب المحض وهو التصرف في ملك الغير فهو منتف عنه لأنه تعالى خالق كل شيء ومالكه . (١)

ويقول صاحب المسايرة موضحا هذا ومبينا ما ذهبت اليه المعتزلـة :
" ان لله تعالى ايلام الخلق ، وتعذيبهم من غير جرم سابق ، ولا ثواب لا حق ، خلافا للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض أو جرم ، والا لكان ظلما غيــر لائق بالحكمة ، ولذلك أوجبوا أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض - قلنـــا الملازمة في قولكم والا لكان ظلما ممنوعة - ان الظلم هوالتصرف في غير الملك ،

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨٠ - ١٨١ بتصرف يسير .

وهو محال في حقه تعالى فانه لا يخرج من ملكه شيء حتى يكون تصرفه فيه ظلما ، ويدل على جواز ذلك الايلام من غير عوض ، ولا جرم وقوعه وهو مايشاهد من أنواع البلاء بالحيوان من الذبح ، والعقر ، ونحوه ولم يتقدم لها جريمة . فان قالوا : انه تعالى يحشرها يوم القيامة ويجازيها - اما في الموقف كما قال بعضهم ، أو في الجنة بأن تدخل في صورة حسنة يلتذ برؤيتها أهل الجنة في مقابلة ما نالها من الألم ، أو تكون في جنة تخصها على حسب مذاهبهم في ذلك .

قلنا : ذلك الذى ذكرتم من جزائها بتفصيله لا يوجبه العقل ، فان جوزه ولم يرد به سمع فلا يجوز الجزم به " . (١)

فالحنفية موافقون للأشاعرة في هذه المسألة وهي :

أن العوض ليس بواجب على الله وأن لوقوع الآلام في هذه الدنيا حكما قد تدرك وقد تظن .

يقول صاحب المسايرة مبينا ذلك :-

" والحنفية كالأشاعرة يعتقدون في وقوع الآلام في الدنيا حكمة الله سبحانه فقد تدرك تلك الحكمة على وجه القطع كتكفير الخطايا ورفع الدرجات ، وقد تظن كتطهير النفس من أخلاق لا تليق بها لقبح آثارها ". (٢)

---

(١) المسامرة بشرح المسايرة ص ٢٠٢ .

(٢) شرح المسايرة ص ٢١١ .

والحق الذى يظهر لنا :

أن لمايقدره الله من الألم فى الانسان والحيوان حكما كثيرة قد لا ندركها فحكمة الله ليست محصورة فيما يتفضل الله به على عبده الذى آلمه بل تتعدى ذلك وتتخطاه الى رحاب أوسع وأشمل .

ومعلوم أن السلف رضوان الله عليهم - لا يوافقون المعتزلة فى مسألة ايجابهم العوض على الله ، فمبنى ذلك قياس الخالق على المخلوق .

وفى ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله :-

" وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون : لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة ، كما له حكم فى غير هذا . ونحن لا نحصر حكمته فى الثواب والعوض ، فان هذا قياس لله على الواحد من الناس ، وتمثيله لحكمته وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله ، والمعتزلة مشبهة فى الأفعال معطلة فى الصفات " . (١)

فما يصيب العبد من الآلام والبلايا والمصائب ، فهى بسبب سيئات تقدمت وذنوب ارتكبت (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) . (٢)

(ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) (٣)

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل - رسالة الارادة والأمر ٣٦٢ .

(٢) سورة الشورى آية ٣٠ .

(٣) سورة فاطر آية ٤٥ .

وقال الامام احمد حدثنا يعلى بن عبيد حدثنا طلحة - يعنى ابن يحى - عن أبى بردة عن معاوية - هو ابن أبى سفيان رضى الله عنهما - قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من شئ يصيب المؤمن فى جسده يؤذيه الا كفر الله عنه به من سيئاته " .(١)

وفى حديث عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا كثرت ذنوب العبد ولم يكن مايكفرها ابتلاه الله بالحزن ليكفرها " .(٢)

وفى الحديث الصحيح : " والذى نفسى بيده ، مايصيب المؤمن من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ، ولا حزن الا كفر الله عنه بها من خطاياه حتى الشوكة يشاكها " .(٣)

وهذا من الله لعبده المؤمن فضل ورحمة ، والذى يصيب الكافر فى الدنيا فهو تحذير له من كفره كى يرجع عنه وعقاب له على كفره غير ما ينتظره فى الآخرة من عذاب دائم متجدد اذا أقام على كفره .

وفيما يختص بما يصيب البهائم فليس هناك نص صريح بتعويضها عنه ، وما دام الأمر كذلك فنترك حكم ذلك الى الله ، ولا شك أن فى كل فعل من أفعاله تعالى حكمة قد تخفى علينا وتقصر عقولنا عن ادراكها .

---

(١) مسند الامام احمد ٤/ ٩٨ .
(٢) مسند الامام احمد ٦/ ١٥٧ .
(٣) البخارى - كتاب المرضى - باب ماجاء فى كفارة المرض ٦، ١٤٨/ ١٤٩ -
ومسلم - كتاب البر - باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض : ٨/ ١٥ .

عدم التكليف بما لا يطاق

وما أوجبته المعتزلة على الله تعالى عدم التكليف بما لا يطاق .

تعريف التكليف :

التكليف : عرفه أبو هاشم الجبائي : بأنه الأمر بما على المأمور فيه كلفة أي فيه مشقة .

والأمر بمعنى الطلب يتناول المندوب فيكون المندوب مكلفا به ، وذكر أيضا في تعريفه : أنه ارادة فعل ما على المكلف فيه كلفة ، ومشقة . وهذا التعريف لا يتعدى التعريف الأول ، اذ الارادة عندهم بمعنى الأمر أو لازمة له .

وقال في تعريفه مرة أخرى : انه الأمر والالزام للشيء الذي فيه كلفة ومشقة .(١)

ولما كان المندوب لا الزام فيه وان كان مطلوبا لا يكون التكليف متناولا له ، بل يكون التكليف بالواجب وترك المنهي .

أما ماذكره القاضي عبد الجبار في تعريف التكليف من أنه : اعلام الغير في أن له أن يفعل نفعا أو دفع ضرر مع مشقة تلحقه في ذلك على حد

---

(١) المحيط بالتكليف ج ١ ص ١١ والمغني ج ١١ ص ٢٩٣ البرهان في اصول الفقه ج ١ ص ١٠١ .

لا يبلغ الحال به حد الالجاء .(١)

فالمندوب على هذا التعريف مكلف به ان كان فيه منفعة للفاعل ، وان لم يكن فى تركه ضرر يلحقه .

وفى المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل ،أن التكليف شرعا الزام مقتضى خطاب الشرع .(٢)

وقد يقال التكليف هو الخطاب بأمر أو نهى فيكون المباح مكلفا به

شروط التكليف :-

وللتكليف شروط بعضها يتعلق بالمكلف ، وبعضها بالمكلف به .
فأما التى تتعلق بالمكلف ، فمنها - البلوغ ، والعقل ، وفهم الخطاب ، وبلوغ الدعوة ، وسلامة الحواس .
فالمكلف هو سليم الحواس البالغ العاقل الذى بلغته الدعوة . وشرط البلوغ انما هو بالنظر الى الانسان ، أما الجن فهم مخاطبون من أصل الخلقة ، فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ .

ولا تكليف على صبى لعدم البلوغ خلافا للحنفية حيث قالوا - بتكليف الصبى العاقل بالايمان لوجود العقل ، ولا تكليف على النائم والناسى

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥١٠ .
(٢) انظر المدخل الى مذهب الامام احمد ص ٥٨ والفروق ج ١ ص ١٦١ .

والسكران الذى لا يعقل الا اذا تعمد تناول المسكر لعدم الفهم ،

وأما المكره فيسقط عنه التكليف اذا بلغ به الاكراه الى حد الالجاء -
وأما الكفار فانهم مخاطبون بفروع الاسلام على الأصح . (١)

وأما ما يتعلق بالمكلف به - فهو أن يكون المكلف به معلوم الحقيقة للمكلف والا لم يتوجه قصده اليه لعدم تصور قصد ما لا يعلم حقيقته ، واذا لم يتوجه قصده اليه لم يصح وجوده منه - لأن توجه القصد الى الفعل من لوازم ايجاده ، فايجاد الفعل متوقف على القصد اليه فاذا لم يكن ثمت قصد الى الفعل لم يتصور ايجاده ، ومن شرطه أن يكون معلوما كونه مأمورا به والا لم يتصور منه قصد الطاعة والامتثال بفعله . (٢)

وكذلك أن يكون الفعل ممكنا لأن المكلف به يستدعى أن يمكن حصوله ، وذلك يستلزم تصور وقوعه ، والمحال لا يتصور وقوعه فلا يستدعى امكان حصوله فلا تكليف به ، ولا تكليف الا بفعل - لأن متعلق التكليف بالأمر ، والنهى لا يكون الا فعلا - أما فى الأمر فظاهر لأن مقتضاه ايجاد فعل مأمور به كالصلاة والصيام ، وأما فى النهى فمتعلق التكليف فيه كف النفس عن المنهى عنه كالكف عن الزنا وهو أيضا فعل . (٣)

---

(١) انظر المدخل الى مذهب أحمد ص ٥٨ وتعليقات على شارح الجوهرة ص ١٦ . (٢) انظر المستصفى ١/٨٦ - القواعد والفوائد الاصولية ص ٥٧ - ٥٨ والمدخل الى مذهب احمد ص ٥٩ .

(٣) المدخل الى مذهب احمد ص ٥٩ والعضد على ابن الحاجب ٢/٩ وارشاد الفحول ص ٩ .

أقســام مــا لا يطـــاق

مالا يطاق على ثلاثة أقســام :-

١ - أن يمتنع الفعل لذاته كالجمع بين الضدين .

٢ - أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه ، أو تعلق ارادته بعدم وقوعه أو اخباره بذلك - كالايمان من الكافر الذى سبق علم اللـــه أن يموت على الكفر .

٣ - أن يمتنع الفعل لا لذاته ولا لعلم الله بعدم وقوعه بل لأن القدرة الحادثة لا تتعلق به فى العادة بأن لا يكون من جنس ما تتعلق به اصلا وذلك كخلق الجسم ، أويكون من جنس ما تتعلق به لكنه من نوع لا تتعلق به وذلك كحمل الجبل والطيران الى السماء .(١)

أمـــا القســـم الأول :

فقد اختلف العلماء فى جواز التكليف به بناء على اختلافهم فـــى امكان تصوره واقعا .

وورد فى شرح المقاصد : " وفى جواز التكليف به تردد بناء على أنه يستدعى تصور المكلف به واقعا والممتنع هل يتصور واقعا فيه تردد " .(٢)

---

(١) شرح المواقف جـ ٨ ص ٢٠٠ - ٢٠١ بتصرف .

(٢) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٥٤ .

فمن قال بامكان تصوره على ذلك - بأنه لو لم يمكن تصوره لما أمكن الحكم عليه بأنه ممتنع التصور ، فقد علم أن الحكم على الشيء متفرع عن ادراكه وتصوره ، ومن قال بأنه لا يمكن تصوره ، قال ان طلبه - يتوقف على تصوره واقعا ، وتصور هذا النوع على وجه الوقوع والثبوت ممتنع ، وتصور الشيء على خلاف ما تقتضيه ذاته لذاته لا يكون تصورا له ، وذلك مثل من يريد تصور الأربعة بعنوان كونها عددا غير زوجي .

فالذى قال بامكان تصوره - أجاز التكليف به .

ومن ذهب الى أنه مستحيل التصور منع التكليف به .

أما القسم الثاني :

فلا خلاف بين العلماء فى أنه جائز بل واقع اجماعا ، وأن علم الله بأنه غير واقع لا يؤدى الى جعله غير مقدور عليه وذلك لأن العلم صفة انكشاف لا صفة تأثير ، وما علم الله عدم وقوعه فهو مقدور عليه بالقدرة المصححة التى هى سلامة آلة العبد التى يتمكن بها من الفعل .

ويوضح هذا ابن القيم فيقول :-

" ان القدرة نوعان : قدرة مصححة وهى قدرة الاسباب والشروط وسلامة الآلة ، وهى مناط التكليف وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له .

وقدرة مقارنة للفعل ، مستلزمة له ، لا يتخلف الفعل عنها ، وهذه ليست شرطا فى التكليف ، فلا يتوقف صحته وحسنه عليها ، فايمان من لم يشأ الله ايمانه وطاعة من لم يشأ الله طاعته : مقدور بالاعتبار الأول غير مقدور بالاعتبار الثاني .

الى أن يقول :-

فاذا قيل : هل خلق لمن علم أنه لا يؤمن قدرة على الايمان أم لم يخلق له قدرة .

قيل : خلق له قدره مصححة متقدمة على الفعل ، هى مناط الأمر والنهى ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له ، لا يتخلف عنها . فهذه فضله يؤتيه من يشاء وتلك عدله التى تقوم بها حجته على عبده ." (١)

وأيضا اذا لم يقع التكليف به ما كان العاصى بكفره وفسقه مكلفا . (٢)

ولأنه لو كان التكليف بما علم الله أنه لا يقع مع دخوله تحت قدرة العبد غير جائز ما فعله جل شأنه لكنه فعله ، فقد كلف أبا جهل ، وأمثاله بالايمان مع علمه بأنهم يموتون على الكفر بل وقع التكليف بالممتنع لذاته الذى لا يدخل تحت قدرة العبد .

يقول فى ذلك الامام الرازى :-

" لو كان قبيحا لمافعله الله تعالى ، وقد فعله بدليل أنه كلف الكافربالايمان مع علمه بأنه لا يؤمن ، وعلمه بأنه متى كان كذلك كان الايمان منه محالا ، ولأنه كلف أبا لهب بالايمان ، ومن الايمان تصديق الله تعالى فى كل ما أخبر عنه ، ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وهو تكليف

---

(١) التفسير القيم ص ٢٣٠ .

(٢) شرح المواقف جـ ٨ ص ٢٠٠ - ٢٠١ والتفسير القيم ص ٢٢٩ وشرح المسايرة ص ٢٩٩ بتصرف .

بالجمع بين الضدين " .(١)

ونحن وان سلمنا أن ما لا يطاق لعلم الله بعدم وقوعه وان جاز التكليف به بل هو واقع الا أن التكليف بالممتنع لذاته ليس مسلما .

وسيأتي كلام ابن تيمية في هذا .

وأما القسم الثالث :

فهو محل النزاع بين المتكلمين :-

فما أمكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد أصلا كخلق الجسم أو لكونه من نوع لا تتعلق به كالصعود الى السماء وكتكليف الأعمى بنقط مصحف على الصواب ، هذا هو الذى وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى جواز طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه .(٢)

---

(١) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين ص ١٤٧ والابانة ج٢ ص ١٩٥

(٢) انظر شرح المقاصد ج ٢ ص ١٥٥ وتقريب المرام ج ٢ ص ١٩٩ وايثار الحق على الخلق ص ٣١٦ .

المذاهب في التكليف بالمحال

أولا : مذهب الأشاعرة :

ذهب أكثر الأشاعرة الى القول بصحة التكليف بالمحال مطلقا[(١)] سواء كان محالا لذاته أم محالا للعادة ، وهذا هو الذى اختاره الامام الرازى ومن تبعه .

ومع القول بجواز التكليف بالمحال لذاته الا أنه عند أكثر الاشاعرة لم يقع .[(٢)]

أما التكليف بالمحال لكون القدرة الحادثة لا تتعلق به عادة وذلك بمعنى طلب تحقيق الفعل والاتيان به فجائز عقلا لكنه لا يقع بدليل قوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) .[(٣)]

فأجازوه عقلا بناء على نفيهم للحسن والقبح العقليين .

واستدلوا على جوازه بسؤال رفع التكليف[(٤)] وقالوا لو لم يجز تكليف العباد

---

(١) انظر نهاية السول ١/١٨٥ ، التمهيد ص ٢٤ - المستصفى ١/٨٦ الاحكام - الامدى ١/١٣٣ ارشاد الفحول ص ٩ مختصر الطوفى ص ١٥ .

(٢) انظر نهاية السول ١/١٨٦ ، الموافقات ٢/٧٦ شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣ ، تيسير التحرير ٢/١٣٧ - ١٣٩ - المسودة ص ٧٩ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

(٤) الاحكام - الآمدى ج ١ ص ١٣٥ - ١٣٨ الروضة ص ٢٨ .

ما لا يطيقونه لاستحال منهم سؤال دفعه ، وقد سألوا الله ذلك فقالوا (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به)[١] فدل سؤالهم لدفعه على جواز وقوعه .[٢]

قال الاشعرى فى كتابه اللمع :

" والدليل على جواز تكليف ما لا يطاق من القرآن قوله تعالى للملائكة (انبئونى بأسماء هؤلاء)[٣] يعنى أسماء الخلق وهم لا يعلمون ذلك ولا يقدرون عليه ، وأيضا فقد أخبر أنهم يدعون للسجود فلا يستطيعون ، فاذا جاز تكليفه اياهم فى الآخرة ما لا يطيقونه جاز ذلك فى الدنيا ".[٤]

وأجيب عن الأدلة التى ذكرها الاشاعرة بما يأتى :-

أما الدليل الاول وهو قوله تعالى (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) بأن تحميل ما لا يطاق ليس تكليفا بل يجوز أن يحمله جبلا لا يطيقه فيموت .

وقال ابن الانبارى : أى لا تحمّلنا ما يثقل علينا أداؤه وان كنا مطيقين على تجشم وتحمل مكروه - قال فخاطب العرب على حسب ما تعقل ، فان الرجل منهم يقول للرجل يبغضه : ما أطيق النظر اليك وهو مطيق لذلك

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

(٢) المواقف جـ ٣ ص ١٦٠ والمسايرة ص ١٩٦ .

(٣) سورة البقرة آية ٣١ .

(٤) اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ص ١١٣ .

لكنه يثقل عليه ولا يجوز فى الحكمة أن يكلفه بحمل جبل بحيث لوفعل يثاب ولو امتنع يعاقب كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يكلف نفسا الا وسعها .

وأما عن الدليل الثانى ، فان ما ورد من آيات فى ذلك فليس الأمر فيها لطلب فعل يثاب فاعله ويعاقب تاركه بل الأمر فيها للتعجيز .(١)

ثانيا : وقال الآمدى وجمع من العلماء(٢) يجوز التكليف بالمحال عادة(٣) ولم يستثنوا الا المحال عقلا .

ثالثا : وذهب أكثر(٤) العلماء الى أنه لا يصح التكليف بالمحال لذاته وهو المستحيل العقلى كالجمع بين الضدين ولا بالمحال عادة ، كالطيران فى الهواء والمشى على الماء ونحوهما . واختاره ابن الحاجب والأصفهانى وأكثر المعتزلة وبعض الشافعية كالشيخ أبى حامد ، وهو رأى الحنفية .

واستدلوا على عدم وقوع التكليف بالمحال لذاته والمحال عادة بأن كلا منهما لا يطاق وقد قال الله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها)(٥) .

---

(١) شرح الطحاوية ص٥٠٢ .

(٢) منهم معتزلة بغداد .

(٣) انظر الاحكام - الامدى جـ ١/١٣٤ ، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى ١/٢٠٧ .

(٤) انظر الموافقات ٢/٧٦ ، الاحكام - الامدى ١/١٣٥ - تيسير التحرير ٢/١٣٧ المستصفى ٢/٩ المحلى على جمع الجوامع ١/٢٠٦ فواتح الرحموت ١/١٢٣ المدخل الى مذهب احمد ص٥٩ .

(٥) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

وفى حديث أبى هريرة رضى الله عنه أنه لما نزل (وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) (١) اشتد ذلك على الصحابة وقالوا لا نطيقها (٢). وفيه أن الله تعالى نسخها ، فأنزل الله سبحانه وتعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ماكسبت ، وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) (٣) وفيه عقب كل دعوة قال نعم وفى رواية قال : قد فعلت (٤).

فاذا كان الله أجابهم الى أن لا يكلفهم بما لا يطيقون دل ذلك على أنه لا يقع ، بل قيل : ما لا يطاق يراد به ما يثقل ويشق (٥). وان كان

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٤ .

(٢) هذا جزء من حديث رواه الامام احمد ومسلم . وتكملته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير ، قالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم : انظر صحيح مسلم ١/١١٥ مسند الامام احمد ٢/٤١٢ تفسير بن كثير ١/٦٠٠ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

(٤) انظر صحيح مسلم ١/٨٧ والروضة ص ٢٩ وايضا انظر مسلم - كتاب الايمان باب " بيان وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه " ١/٨١ .

(٥) انظر المستصفى ١/٨٧ والروضة ص ٢٩ .

فى مقدور المكلف عادة كقوله صلى الله عليه وسلم فى المملوك : لا يكلف من العمل ما لا يطيق .[١] وكقوله : لا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم " متفق عليه .[٢] فاذا كان الله أجاب دعاء المؤمنين بأن لا يكلفهم ما يثقل عليهم فمن باب أولى أن لا يكلفهم ما لا يطيقون لامتناعه عقلا أو عادة .

ويتضح لنا مما سبق ان الخلاف محصور فقط فى القسمين الأوليين :
المستحيل لذاته والمستحيل عادة :-

١ - فذهب الأشعرى والرازى ومن تبعهم الى جواز التكليف بالمحال مطلقا .

٢ - وذهب أكثر المعتزلة وبعض الشافعية كالشيخ أبى حامد الى عدم الجواز .

٣ - وذهب الآمدى ومعتزلة بغداد : الى منع جواز التكليف بالمستحيل لذاته وجوزوا التكليف بالمستحيل عادة .

---

(١) رواه مسلم عن أبى هريرة وأوله - للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل الا ما يطيق " ومعنى لا يكلف - نفى بمعنى النهى - الا مايطيق الدوام عليه . انظر صحيح مسلم ١٣٨٤/٣ والموطأ ٩٨٠/٢ فيض القدير ٢٩٢/٥ .

(٢) رواه البخارى ومسلم واحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه ، وهذا

والحق أننا اذا نظرنا الى التشريع الاسلامى ، نجد أن من دعائمه نفى الحرج وارادة التخفيف عن العباد ، يقول الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (١) ويقول (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) (٢) فأصول التشريع الموحى بها ليس يوجد فيها شئ تضيق به الصدور أو يكون صعب الأداء على الناس . قال تعالى (ويضع عنهم اصرهم والأغلال التى كانت عليهم) (٣) والمعنى يضع عنهم ما كان عليهم من مشاق ، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : عليكم من الأعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا . ولم يخير عليه الصلاة والسلام بين أمرين الا اختار أيسرهما فهذا دليل واضح على أن الانسان لا يكلف الا ما يطيقه ويقدر عليه ، واذا

= لفظ البخارى وابن ماجه : قال المناوى : ولا يكلفه من التكليف وهو تحميل الشخص شيئا معه كلفة ، وقيل هو الأمر بما يشق ، أى لا يكلف من العمل " ما يغلبه " أى يعجز عنه وتصير قدرته فيه مغلوبة . يعجز عنه لعظمه أو لصعوبته فيحرم ذلك .

(انظر صحيح البخارى بحاشية السندى ١٥/١ صحيح مسلم ١٢٨٣/٢ .

(١) سورة البقرة آية ١٨٥ .

(٢) سورة الحج آية ٧٨ .

(٣) سورة الاعراف آية ١٥٧ .

كان الله رخص لغير القادر كالمريض مثلا فى التكاليف كالصلاة وطلب منـه الأداء بالطريقة التى يستطيعها كما ورد ذلك فى السنة عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال كانت بى بواسير فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عـن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب. (١)

فاذا كان من مقاصد الشرع التخفيف عن العباد فى الأمور المستطاعة دل ذلك على أن من مقاصده أيضا التخفيف عنهم بأن لا يكلفهم ما لا يطيقونه لكونه ممتنعا لذاته أو محالا عادة ، واذا كان التكليف بالمحال عقلا أو عـادة قبيحا فى نفسه فان الله سبحانه وتعالى لا يفعله بل تأباه حكمته . فليـس كل ما هو مقدور يجوز أن يفعل كما ادعت الاشاعرة ذلك .

فقبح التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى استدلال وانما هو معلـوم بالضـرورة .

فهذه الآيات ونحوها انما تدل على عدم الوقوع لا على عدم الجـواز -على أن الخلاف فى مجرد الجواز لا يترتب عليه فائدة أصلا مادام يقال انه لم يقـع .

هذا وقد أجاب شيخ الاسلام على ما ذكره الرازى : فقال :-

---

(١) صحيح البخارى ٢/٥٨٤ ك ١٨ تقصر الصلاة باب ١٧ صلاة القاعد حديث رقم ١١١ .

" أما تكليف أبي لهب وغيره بالايمان فهذا حق ، وهو انه أمر أن يصدق الرسول في كل مايقوله ، وأخبر مع ذلك أنه لا يصدق بل يموت كافرا لم يكن هذا متناقضا ولا هو مأمور أن يجمع بين النقيضين فانه مأمور بتصديق الرسول في كل مابلغ ، وهذا التصديق لا يصدر منه ، فاذا قيل له أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله لم يكن هذا تكليفا بالجمع بين النقيضين ".

ومضى يقول :-

" وهذا كله لو قدر أن أبا لهب اسمع هذه الآية وأمر بالتصديق بها ، وليس الأمر كذلك ، لكن لما أنزل الله قوله " سيصلى نارا ذات لهب "(١) لم يسلم لهم أن الله أمر نبيه باسماع هذا الخطاب لأبي لهب ، وأمر أبا لهب بتصديقه بل لا يقدر أحد أن ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة فقوله : انه أمر أن يصدق بأنه لا يؤمن ، قول باطل لم ينقله أحد من علماء المسلمين فنقله عن النبي صلى الله عليه وسلم قول بلا علم، بل كذب عليه .

فان قيل : فقد كان الايمان واجبا على أبي لهب ومن الايمان أن يؤمن بهذا قيل له : لا نسلم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه اياها ، بل ولا غيرها ، بل حقت عليه كلمة العذاب ، كما حقت على

---

(١) سورة المسد آية ٣ .

قوم نوح ان قيل له : " لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون" .(١)

وبعد ذلك لا يبقى الرسول مأمورا بتبليغهم الرسالة ، فانه بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم" .(٢)

---

(١) سورة هود آية ٣٦ .

(٢) الفتاوى جـ٨ ص ٤٧٢ - ٤٧٣ .

رأى معتزلة البصرة فى التكليف بالمحال عادة

سبق أن ذكرنا أن معتزلة بغداد أجازوا التكليف بالمحال عـادة ومنعوا التكليف بالمحال لذاته .

أما معتزلة البصرة فيرون أنه لا يجوز تكليف العباد بالمحال لذاته أو عادة لأنه قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبيح فلا يجوز صدوره عنه . (١)

فأمـا وجـه قبحـه :-

فيقولون : العاقل يعلم بكمال عقله قبح تكليف الزمن بالمشى وتكليف الأعمى بنقط المصاحف على وجه الصواب ، والذى يقول بأن هذا غير قبيح يكـون مكابرا وجاحدا لأمور ضرورية .

ويقولون : ان النظام عندما ناظره أحد المجبرة قائلا له : مـا الدليل على قبح مالا يطاق ؟ سكت النظام وقال : ان الكلام اذا بلغ هـذا الحد وجب أن نضرب عنه رأسا . (٢)

والماتريدية يوافقون المعتزلة فى منع تكليف ما لا يطاق . (٣)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ١٣٢ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٠٠ .

(٣) انظر المسايرة ص ١٩٨ .

وفى ذلك يقول صاحب المسايرة :-

" ولا أعلم أحدا من الحنفية جوز عقلا تكليف ما لا يطاق فهم فى هذا مخالفون الاشعرية فى تجويزهم اياه عقلا ، والمراد أنهم يمنعون التكليف بالممتنع لذاته ، أما الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كايمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان التكليف به جائز عقلا واقع وفاقا " .(١)

---

(١) المصدر السابق ص ١٨١ وقد أوردت المتن مع الشرح .

رأى السلـــــــف

ان السلف لا يطلقون القول بجواز التكليف بما لا يطاق . ويرون فى اطلاقه بدعا من القول وزورا .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى ذلك :-

" وهؤلاء -يقصد بعض الاشاعرة- أطلقوا القول بتكليف ما لا يطاق ، وليس فى السلف والائمة من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق ".

الى أن قـــال :-

" ولهذا كان المقتصدون من هؤلاء كالقاضى أبى بكرالباقلانى وأكثر أصحاب أبى الحسن وكالجمهور من أصحاب مالك والشافعى وأحمد بن حنبل كالقاضى أبى يعلى وأمثاله يفصلون فى القول بتكليف مالا يطاق فيقولون : تكليـــف ما لا يطاق لعجز العبد عنه لا يجوز ، وأما ما يقال أنه لا يطاق للاشتغال بضده فيجوز تكليفه . (١)

وقال أيضـــا :-

" وأما العاجزين الفعل كالزمن العاجزعن المشى والأعمى العاجزعـــن النظر ونحوذلك فهؤلاء لم يكلفوا بما يعجزون عنه ، ومثل هذا التكليـــف

---

(١) الفتاوى جـ ٨ ص ٤٦٩ باختصار .

لم يكن واقعا في الشريعة باتفاق طوائف المسلمين الا شرذمة قليلة من المتأخرين [١]. ادعوا وقوع مثل هذا التكليف في الشريعة ونقلوا ذلك عن الاشعري وأكثر أصحابه وهو خطأ عليهم .

وأما جواز هذا التكليف عقلا فأكثر الأمة نفت جوازه مطلقا وجوزه عقلا طائفة من المثبتة للقدر من أصحاب أبي الحسن الاشعري ومن وافقهم . [٢]

(وأما ما لا يطاق للاشتغال بضده كاشتغال الكافر بالكفر فانه هو الذي صده عن الايمان وكالقاعد في حال قعوده فان اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائما والارادة الجازمة لأحد الضدين تنافي ارادة الضد الآخر (فجائز وواقع) وتكليف الكافر الايمان من هذا الباب ومثل هذا ليس بقبيح عقلا عند أحد من العقلاء بل العقلاء متفقون على أمر الانسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده اذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به .

وانما النزاع هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق لكونه تكليفا بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا في تكليف ما لا يطاق كما يقول القاضي أبوبكر والقاضي أبويعلى وغيرهما .

---

(١) كالرازي والغزالي .

(٢) الفتاوى جـ ٨ ص ٤٧٠ .

ويقولون ما لا يطاق على وجهين منه ما لا يطاق للعجز عنه وما لا يطاق للاشتغال بضده . ومنهم من يقول هذا لا يدخل فيما لا يطاق وهذا هو الأشبه بما فى الكتاب والسنة وكلام السلف فانه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج اذا لم يحجج انه كلف ما لا يطيق ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة فترك ذلك كسلا انه كلف ما لا يطيق .

وقوله تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا) لم يرد به هذا ، فان جميع الناس قبل الفعل ليس معهم القدرة الموجبة للفعل فلا يختص بذلك العصاة بل المراد أنهم يكرهون سماع الحق كراهة شديدة لا تستطيع أنفسهم سمعه لبغضهم لذلك لا لعجزهم عنه . كما أن الحاسد لا يستطيع الاحسان الى المحسود لبغضه لا لعجزه عنه ، وعدم هذه الاستطاعة لا تمنع الامر والنهى ، فان الله يأمر الانسان بما يكرهه وينهاه عما يحبه كما قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) (١) وقال (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) (٢) وهو قادر على فعل ذلك اذا أراد وعلى ترك ما نهى عنه ، وليس من شرط المأمور به أن يكون العبد مريدا له ، ولا من شرط المنهى عنه أن يكون العبد كارها له - فان الفعل يتوقف على القدرة والارادة والمشروط فى التكليف أن يكون العبد قادرا على الفعل لا أن يكون مريدا له لكنه لا يوجد الا اذا كان مريدا له ، والارادة شرط فى وجوده لا وجوبه " . (٣)

---

(١) سورة البقرة آية ٢١٦ .

(٢) سورة النازعات آية ٤٠ .

(٣) منهاج السنة النبوية ج ٢ ص ١٦ .

والحاصـــــــــل :

(١) ان عدم تكليف ما لا يطاق ليس واجبا على الله ، فله أن يكلف عبده بأشق الأعمال متى شاء ، وله أن لا يفعل ذلك ، ولكن جرت حكمته تعالى أن لا يكلفه الا مايطيقه كما هو ملاحظ فيما شرعه الله لعباده من عبادات ، وغيرها من الأوامر يلاحظ فيها اليسر ونفى الحرج .

(٢) وأن ما ورد من آيات يوهم ظاهرها التكليف بما لا يطاق ، فالمقصود بالأمر فيها التعجيز لا طلب الفعل حقيقة كما هو ثابت فى أصـــح التفاسير لهذه الآيات .

(٣) وأن ما وقع التكليف به شرطه أن يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور وهذا هو الصواب سواء كان مستحيلا لذاته ، أو بالنظر الى امتناع تعلق قدرة المكلف به عادة ، فالآيات التى وردت بالتكليف تدل على عدم الوقوع لا على الجواز ، والخلاف فى مجرد الجواز لا يترتب عليه فائدة أصلا مع القول بأن التكليف بما لا يطاق لــم يقــــــع .

وجوب الثواب على الطاعة

الثواب عند المعتزلة :

عرف المعتزلة الثواب بأنه منفعة خالصة دائمة مستحقة على سبيل الاجلال والتعظيم .(١)

وكون الثواب مستحقا واجبا على الله تعالى ليس رأى المعتزلة جميعا بل ذلك رأى البصريين اذ قالوا : ان العبد ينال الثواب والعقاب على طريق الاستحقاق ، فيرون أن تكليف الله تعالى للعباد بالأفعال مع امكان عدم التكليف بها لابد أن يكون ذلك فى مقابل لهما ، وهذا المقابل هو الثواب .

أما البغداديون فيخالفون فى ذلك ويرون أن الثواب لا يجب على الله على طريق الاستحقاق وانما يجب من حيث الجود .(٢)

ويبين هذا أبوالقاسم(٣) من البغداديين فيقول : ان هذه الأفعال

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٨٥ والمواقف ص ١٩٧ الحاشية .

(٢) المصدر السابق ص ٦٤٤ - ٦٤٥ .

(٣) هو ابوالقاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى الكعبى شيخ من شيوخ المعتزلة كان رأسا لطائفة منها سموها " الكعبية " نسبة اليه توفى سنة ٣١٩ هـ . العبر ٢/١٧٦ .

ليست طريقا لاستحقاق الثواب ، فان تكليف الله تعالى لنا بها انما كان لما له علينا من النعم العظيمة ، وذلك معلوم فى الشاهد فان من أخذ غيره من قارعة الطريق فرباه وأحسن فى ذلك بضروب شتى من النعيم ، فان له بازاء ما له عليه من النعم أن يكلفه القيام بأفعال . ولا يجب أن يعزم فى مقابل ذلك شيئا آخر ، فكذلك الأمر بالنسبة للحق تعالى فهو حيث يثيب المطيعين فانما يفعل ذلك لا للاستحقاق وانما يفعله للجود .(١)

ويرى البصريون أن قياس تكليف الله تعالى لعبده وقد أنعم عليه بنعم جليلة فلا يستحق المكلف ثوابا على تكليف أحدنا من أنعم عليه ببعض الأفعال فلا يستحق المكلف بقيامه بها عوضا للنعمة السابقة عليه يعد قياسا مع الفارق ان ما كلفنا الله به ليس على وصف مايكلف به أحدنا غيره ان التكليف يتضمن الجود بالنفس والمخاطرة بالروح فلا يقاس بما أورده .(٢)

ويرى البصريون كذلك أن أبالقاسم حين قال : ان الثواب انما يجب من حيث الجود متناقض - لأن الجود هو التفضل ، والتفضل هو ما يجوز لفاعله فعله وعدم فعله ، والواجب هو ما لا يجوز لفاعله عدم فعله ، " فكيف يقال ان هذا يجب من حيث الجود ، و هل هذا الا بمنزلة أن يقال يجب أن يفعل ولا يجب أن يفعل وذلك محال ".(٣)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٦١٧ - ٦١٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٦١٨ .

(٣) نفس المصدر السابق ٦١٩ .

فمعتزلة البصرة أوجبوا اثابة المطيع على الله تعالى لسببين :-

١ - أن هذا الثواب حق للعبد فى مقابلة ما قام به من عمل فعدم استحقاق الثواب قبيح فيجب فعله .

٢ - وأن التكليف لا يخلو - اما أن يكون ليس لغرض فان كان كذلك فيكون عبثا وقبيحا خصوصا بالنسبة للحكيم تعالى .

واما أن يكون لغرض ففى هذه الحالة اما أن يعود الى الله وهـو منزه عن ذلك ، أو يعود الى العبد ، فان عاد اليه فى الدنيا فيكون مشقة بلا فائدة .

وأما فى الآخرة ، وهو اما اضراره وهو باطل وقبيح من الله الجواد الكريم .

واما نفعه ، وهو المطلوب وايصال ذلك النفع واجب لئلا يلزم نقض الغرض . (١)

سقوط الثواب المستحق

يسقط الثواب المستحق للعبد بفعل الطاعة عند المعتزلة بأمرين :

١ - بالندم على ما قدمه من طاعات .

٢ - بارتكاب معصية أعظم منه . (٢)

---

(١) المختصر فى اصول الدين - للقاضى عبد الجبار ص ٢٢٩ ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد والمواقف جـ ٨ ص ١٩٦ .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٢ - ٦٤٣ .

ويـــرى الاشاعـــرة :

أن اثابة المطيع ليست بواجبة على الله ، وأن العمل علامة لحصول الثواب لا أنه علة موجبة لذلك .

يقول امام الحرمين مبينا مذهبهم :-

" الثواب عند أهل الحق ليس بحق محتوم ولا جزاء مجزوم ، وانما هو فضل من الله تعالى " . (١)

ولذلك اعترضوا على المعتزلة في قولهم بوجوب اثابة المطيع :-

١ - بأن نعم الله على العبد كثيرة لا تحصى ، فطاعات العبد مهما كثرت لا تفي بشكر بعض ما أنعم الله به عليه ، فالثواب تفضل من الله تعالى لعبده وليس بمستحق للعبد على الله .

٢ - وبأن حصول الثواب بفعل الطاعة اما أن يكون واجبا على الله تعالى بحيث لا يتمكن من تركه فيكون الله حينئذ موجبا بالذات لا فاعلا له بالاختيار وان تمكن من تركه وامتنع أن يتركه لكون تركه نقصا لزم أن يكون الله تعالى مستكملا بفعله ناقصا في حد ذاته والنقص على الله تعالى محال .

٣ - وبأن الداعي الى الفعل لا يكون من العبد بل لا بد أن ينتهي الداعي

---

(١) الارشاد ص ٣٨١ وينظر هذا المعنى في كتاب الانصاف للباقلاني ص ٤٨ .

الى الله تعالى والا لزم التسلسل ، واذا كان داعى الفعل منه عز وجل وعند وجود الداعى والقدرة التى هى من الله أيضا يجب الفعل ، لا يكون للعبد تأثير فى حصول فعله بل مجرد كسب فكيف يستحق عليه ثوابا ؟ .

وفى ذلك يقول الرازى :

المسئلة الخامسة والثلاثون " اعلم أن المكلف اما أن يكون مطيعا أو عاصيا فان كان مطيعا فالله تعالى يثيبه . وزعم البصريون من المعتزلة أن أداء الطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى ومذهبنا أنه ليس لأحد على الله تعالى حق ـ لنا وجوه :

الحجة الاولى : ان الانعام يوجب على المنعم عليه الاشتغال بالشكر والخدمة كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ". (١) واذا كان كذلك ، فتلك النعم السالفة توجب على العبد الاشتغال بالطاعة وبالشكر ، وأداء الواجب لا يكون سببا لاستحقاق شئ آخر فوجب أن لا يكون اشتغال العبد بالطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى .

الحجة الثانية : لو كان العمل علة لوجوب الثواب لكان اما أن يمتنع من الله تعالى أن لا يثيب أو يصح ، فان امتنع أن لا يثيب فحينئذ يكون الصانع علة موجبة لذلك الثواب لا فاعلا مختارا ، وان صح فبتقدير

---

(١) سورة ابراهيم آية ٣٤ .

أن لا يثيب ان لم يصر مستحقا للذم لم يتحقق معنى الوجوب وان صار مستحقا للذم لزم أن يكون ناقصا لذاته مستكملا بسبب ذلك الفعل الذى يفعله وذلك محال .

الحجة الثالثة : ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعى وأن ذلك الداعى لو كان من العبد لكان حادثا فله سبب اقتضاه حادث وهكذا ، فيلزم التسلسل وهو باطل ، فاذا لابد أن ينتهى الى داع لا يكون من العبد بل من الله تعالى ، وأن مجموع القدرة والدواعى يوجب الفعل ، واذا كان كذلك كان حصول الطاعة موجبا لفعل الله ومعلولا له ، واذا كان كذلك كان حصول الطاعة من الله تعالى بفعل الفاعل لا يوجب عليه ثوابا فوجب أن تكون طاعات العبد لا توجب الثواب على الله تعالى" . (١)

وقالت الأشاعرة فى دحض حجتهم الثانية :

التكليف لا لغرض غير ممتنع ، فان الله منزه أن يكون فعله لغرض . وان سلمنا أن التكليف يكون لغرض فيكون ضررا بالنسبة للكافرين ونفعا للآخرين كالمؤمنين كما هو واقع ومشاهد ، وليس ذلك على سبيل الوجوب . (٢)

وما ذهب اليه الأشاعرة من أن الثواب بفضله تعالى وأن العبد لا يستحق بفعل الطاعة على الله ثوابا هو مذهب أهل السنة جميعا ، وهو الذى

---

(١) الاربعين فى اصول الدين ص ٣٨٨ - ٣٨٩ .

(٢) انظر شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٦ .

تؤيده الأدلة .

نعم فعل العبد ، وان كان لابد له من داع لا يكون من العبد بل من الله تعالى قطعا للتسلسل فى الدواعى الا أن هذا لا يجعل العبد مجبورا كما لا يجعله ليس فاعلا لفعله حقيقة ، ويشهد لما نذهب اليه أهل السنة قوله صلى الله عليه وسلم : لن يدخل أحدا عمله الجنة قالوا ولا أنت يارسول الله قال : لا ، ولا أنا الا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة"(١) .
وفى رواية : لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله .
أما قوله تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون)(٢) ونحو ذلك من الآيات ، فالعمل سبب فى دخول الجنة ، وليس الباء فى الآية باء العوض بل باء السببية واذا فلا تعارض بين الآيات ، وبين الحديث المذكور ان الباء فى الحديث باء العوض - فبين الرسول عليه الصلاة والسلام - أن دخول الجنة ليس عوضا يستحقه العبد على طاعته وان كانت طاعته سببا فى دخوله الجنـــــــة .

يقول ابن تيمية فى بيان الفرق بين الخالق والمخلوق :-
" ومنها أنه سبحانه هو المنعم بارسال الرسل وانزال الكتب ، وهو المنعم بالقدرة والحواس وغير ذلك مما به يحصل العلم والعمل الصالح ، وهـــو الهادى لعباده ، فلا حول ولا قوة الا به . ولهذا قال أهل الجنة :" الحمد

---

(١) صحيح البخارى - كتاب المرض - باب تمنى المريض الموت ج ١٠ ص ١٢٧ .
(٢) سورة النحل آية ٣٢ .

لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، لقد جاءت رسل ربنا بالحق) (١) وليس يقدر المخلوق على شىء من ذلك .

ومنها أن نعمه على عباده أعظم من أن تحصى ، فلو قدر أن العبادة جزاء النعمة لم تقم العبادة بشكر قليل منها ، فكيف والعبادة من نعمته أيضا .

ومنها أن العباد لا يزالون مقصرين محتاجين الى عفوه ومغفرته ، فلن يدخل أحد الجنة بعمله ، وما من أحد الا وله ذنوب يحتاج فيها الى مغفرة لها (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) (٢) وقوله صلى الله عليه وسلم " لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله " لا يناقض قوله تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) فان المنفى نفى باء المقابلة والمعاوضة كما يقال بعت هذا بهذا ، وما أثبت أثبت باء السبب ، فالعمل لا يقابل الجزاء وان كان سببا للجزاء ، ولهذا من ظن أنه قام بما يجب عليه وأنه لا يحتاج الى مغفرة الرب تعالى وعفوه فهو ضال ، كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال " لن يدخل أحد الجنة بعمله ، قالوا : ولا أنت يارسول الله ؟ قال : ولا أنا ، الا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل " وروى بمغفرته" . ومن هذا أيضا الحديث الذى فى السنن عن النبى صلى الله عليه

---

(١) سورة الاعراف آية ٤٣ .

(٢) سورة فاطر آية ٣٥ .

وسلم أنه قال : " ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم . ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم [١] الحديث) [٢] .

ثم ان معتزلة بغداد وان قالوا ان الثواب لا يستحقه العبد بطاعته ووافقوا فى ذلك أهل السنة الا أنهم اخطئوا فى قولهم : يجب : اذ لا يجب على الله تعالى الا ما أوجبه على نفسه ، فالثواب واجب بايجابه تعالى اذ وعد به المطيع والله لا يخلف وعده .

---

(١) مسند أحمد ٥/١٨٢ - ١٨٥ .

(٢) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة - ابن تيمية ص ٥٩ - ٦٠ .

(٦) العقاب على المعصية

ذهب جمهور المعتزلة الى أنه : يجب على الله تعالى أن يعاقب العبد الذى ارتكب الكبيرة ، وأدركه الموت قبل أن يتوب منها ، ولا يجوز له تعالى أن يعفو عنه .

يقول احمد أمين مبينا رأيهم فى هذا :-

وغلا بعضهم فى التعبير فقال : " يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة فصاحب الكبيرة اذا مات ، ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه " (١) .

وهؤلاء هم أكثر معتزلة بغداد اذ يرون أن العفو غير جائز فواجب على الله أن يعاقب كل مصر على معصيته على الأبد .

ويبين القاضى عبد الجبار مقصد هم اذ يقول :-

" اعلم أن البغدادية من أصحابنا أوجبت على الله تعالى أن يفعل بالعصاة مايستحقونه لا محالة ، وقالت :- لا يجوز أن يعفو عنهم فصار العقاب عند هم أعلى حالا فى الوجوب من الثواب ، فان الثواب عند هم لا يجب الا من حيث الجود ، وليس هذا قولهم فى العقاب فانه يجب فعله بكل حال " (٢) .

فهم يرون أنه لا يحسن من الله تعالى اسقاط العقاب بل يجب عقاب

---

(١) ضحى الاسلام جـ ٣ ص ٦٣ .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٤ - ٦٤٥ .

كل مستحق للعقوبة ، وأن العفو عن العصاة لا يحسن أبدا .

وعللوا عدم العفو عن مستحق العقاب من مرتكبى الكبيرة الذى لم يتب منها

أولا :-

بأنه اذا لم يعاقب فان ذلك يقود الى التسوية بين المطيع والعاصى وقبحه ظاهر ، فان الناس يستقبحون مساواة الشخص الطائع الذى يسير على حسب مرضاة ربه بذلك الذى ينغمس فى الشهوات مخالفا بذلك أوامره ، فالتسوية مستحيلة ، وما دام الأمر كذلك فلا بد من عقاب العاصى .

ثانيا :-

المذنب اذا علم أنه يجوز ألا يعاقب كان ذلك تقريرا له على الذنب ، واغـراء لغيره من العصاة على التمادى فى عصيانهم ، لأن كثيرا من النفوس تميل الى ارتكاب الشهوات الممنوعة ، فاذا تركوا من غير عقاب فذلك يكون كالاذن من الله لهم فى ارتكاب المعاصى ، ولا شك أن هذا قبيح يستحيل أن يصـدر من الله سبحانه وتعالى فيجب على الله عقاب العصاة . (١)

ثالثـا :

الآيات والأحاديث الواردة فى تحقق العقاب يوم الجزاء ، فلو لم يجب العقاب وجاز العفو لزم الخلف والكذب فى وعيده وذلك محال على الله . (٢)

---

(١) انظر شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٧ .

(٢) شرح المقاصد جـ ٢ ص ٢٢٦ .

ومن الآيات التي ورد فيها الوعيد بعقاب العاصي قوله تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها "(١) وقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها)(٢) وقوله " ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا "(٣)، الى غير ذلك من الآيات .

ومن الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : من قتل نفسه بحديدة فحديدته يتوجا بها خالدا مخلدا فى نار جهنم " وفى رواية : من قتل نفسه بشىء عذبه الله به فى جهنم "(٤) .

والمعلوم عند المعتزلة أن العقاب الذى يجب بفعل المعصية هو الذى يقع بعد البعثة لأن الله توعد العاصين بالعقاب ، فحتى لا يلزم الكذب فى خبره تعالى وجب ذلك .

وأما المعاصى التى تقع قبل البعثة فهى وان كانت مستوجبة للعقاب الا أن لله أن يعفو عنها - لأن العقاب حق له ، وما دام كذلك فله أن يتركه ولأن الله لم يحصل منه ايعاد قبل ذلك ، فلا يقبح العفو اذ لا يستلزم خلفا فى الخبر بل غايته ترك حق له قد وجب قبل البعثة وهذا حسن .(٥)

---

(١) سورة النساء آية ٩٣ .
(٢) سورة النساء آية ١٤ .
(٣) سورة النساء آية ١٠ .
(٤) مسند الامام احمد جـ٤/٣٣ وسنن الدارمى ٢/١٩١ فى الديات باب التشديد على من قتل نفسه .
(٥) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٤ ومفتاح دار السعادة جـ٢ ص ٣٩

أما معتزلة البصرة فيخالفون معتزلة بغداد فى قولهم بعدم العفو عن العاصى ، حيث يرى معتزلة البصرة جواز العفو عن العاصى ، وأن العقاب حق الله فله بعد الوعيد اسقاطه أوابقاؤه فهو كالدين فان من حق الدائن اسقاط الدين أو ابقاؤه .

يقول فى ذلك القاضى عبد الجبار " ان العقاب حق الله تعالى على الخصوص ، وليس فى اسقاطه اسقاط حق ليس من توابعه واليه استيفاؤه فله اسقاطه كالدين فانه لما كان حقا لصاحب الدين خالصا ، ولم يتضمن اسقاط حق ليس من توابعه وكان اليه استيفاؤه كان له أن يسقطه" . (١)

ويرون أن العقاب المستحق من جهة الله يسقط بما يأتى :-

أولا : اذا ندم العبد على ما اقترفه من معصية ، وذلك مثل المسئ الى غيره اذا قدم الاعتذار الذى يشفع له ، فان ذلك يسقط ما كان يستحقه من الذم الذى كان متوقعا من المساء اليه .

ثانيا : أو بطاعة تكون أعظم منه فتؤثر فى اسقاطه العقوبة المستحقة ، وذلك مثل الذى يسئ الى غيره بأن يكسر له رأس قلمه فيعطيه مقابل ذلك أموالا كثيرة ، فانه بعد هذا لا يستحق الذم . فكذلك الحال فى هذه المسألة .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٥ .

ثالثا : اسقاط الله تعالى وعفوه عن العاصى .(١)

نرى أن البصريين فى هذه المسألة لم يجانبوا الصواب . فلله تعالى أن يعفوعن مرتكب الكبيرة دون الكفر ، وأن يعاقبه .

وستأتى أدلة ذلك .

وأما معتزلة بغداد فقد جانبوا الصواب حيث أوجبوا على الله عدم العفو عن العاصى ، وهذه مسألة خطيرة فيها الزام لله بما لا يجوز لله تجاوزه ، فهذا ضرب من الجهالة قد يخرج الانسان عن الدين - لأن الله لا يجب عليه شئ وهو المتفضل على عباده سبحانه .

وقد رد أهل السنة على المعتزلة فى قولهم بوجوب العقاب بما يأتى :

١ - ان العقاب على المعاصى حق لله فله تعالى أن يسقطه تفضلا منه تعالى على عباده وليس ذلك بقبيح .

وأما اخلاف الوعيد فجائز ان الكلام معه على تقدير المشيئة .

٢ - ان ترك العقاب لا يستلزم التسوية . فاذا شمل عفو الله صاحب الكبيرة فدرجة الذى لم يرتكب الكبيرة أعلى من درجته .

٣ - عدم العقاب ليس فيه اغراء بالمعاصى ، لأن حصول العقاب مع الوعيد الشديد على المعصية أرجح من المعفو عنها ، ولا يؤدى مجرد تجويز

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٣ - ٦٤٤ .

العفو تجويزا مرجوحا الى الاغراء .(١)

ويجاب عن الآيات والاحاديث الواردة فى تحقق العقاب :

بأن العقاب مقيد بمشيئة الله ، قال تعالى" ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء"

ولكن على تقدير التعذيب نقطع بأنه لا يخلد فى النار بل يخرج البتة

لا بطريق الوجوب على الله بل بمقتضى ما سبق من الوعد وثبت بالدليل ،

ان الايمان عمل صالح فجزاؤه اما قبل دخول النار ومن دخل الجنة

لا يخرج منها واما بعد دخول النار فلابد من خروجه منها ودخوله الجنة

ليجازى على ايمانه اذ ليس فى الآخرة الا دار نعيم ودار عذاب . وخروجه

من النار لا يكون عذابه خالدا كما قالت المعتزلة .(٢)

هذا وان بنى المعتزلة وجوب عقاب الفاسق على التحسين والتقبيح

العقليين فقد بنوه أيضا على رأيهم فى الايمان بالله ما هو ؟ .

فالمعتزلة يرون أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وانما هو فاسق .

(١) فقد ذهب العلاف وعبد الجبار الى أن الايمان هو الطاعات بأسرها فرضا كانت أو نفلا .

(٢) وذهب الجبائى وابنه وأكثر المعتزلة البصرية الى أنه الطاعات المفترضة من الأفعال والتروك دون النوافل .(٣)

---

(١) انظر شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٧ .

(٢) شرح المقاصد جـ ٢ ص ٢٢٨ - ٢٢٩ بتصرف .

(٣) انظر شرح المواقف ص ٣٢٣ .

فمن أخل بطاعة مفترضة لم يكن مؤمنا كما لا يكون كافرا لوجود التصديق القلبى ، ولأن المصدق بقلبه من مرتكبى الكبائر بدون توبة يدفنون فى مقابر المسلمين ، ويصلى عليهم ، واذا لم يكن مؤمنا ولا كافرا كان فى منزلة بين المنزلتين ولم يستحق الخلود فى الجنة لانتفاء الايمان بل يكون مستحقا التخليد فى النار .

واستدلوا على تخليده فى النار بأدلة منها :-

(١) ثبت بالدليل القاطع أن الفاسق يحد اما بالتنكيل واما على سبيل أن يعذب أو يلعن وذلك مثل قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم "(١) وقوله " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين "(٢) وقوله " ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم "(٣) .

فاذا تبين أن الفاسق لا يخلو حاله مما ذكر كانت النتيجة استحقاقه العقاب ومن استحق العقاب فانه بالضرورة لا يستحق ثوابا لأنه يستحيل الجمع بينهما ومادام الأمر كذلك فيكون عقابه أبدا .(٤)

---

(١) سورة المائدة آية ٣٨ .
(٢) سورة النور آية ٢ .
(٣) سورة النور آية ٢٣ .
(٤) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٦٤٨ .

ويجاب عن ذلك :-

بأن العاصى يستحق العقاب ، والمطيع يستحق الثواب غير أن صاحب الكبيرة بما معه من ايمان يستحق الثواب عليه كما أنه بكبيرته يستحق العقاب ومع عدم الجمع بين الثواب والعقاب يتساقطان معا وهذا القول مبنى على المحابطة واذا تساقط الاستحقاقان معا فأى مانع أن يدخل صاحب الكبيرة الجنة تفضلا كما قال تعالى حاكيا عن أصحاب الجنة " الذى أحلّنا دار المقامة من فضله " .

وكون صاحب الكبيرة يدخل الجنة تفضلا لا يستلزم مساواته بمن يدخلها استحقاقا لجواز أن يختلف الجزاء والتفضل من وجه آخر . (١)

الدليـــل الثانـــــي :-

الفاسق لا يخلو حاله - اما أن يدخل الجنة أو النار فان دخل النار فهو المطلوب ، وان دخل الجنة فلا يدخلها الا باستحقاق . وكونه مستحقا لذلك باطل بالاحباط والموازنة . (٢)

وقال جمهور المعتزلة فى الاحباط (ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات) . (٣)

---

(١) انظر شرح المواقف ص ٣٠٥ .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٦٥٠ والاربعين فى اصول الدين ص ٤١٧ .

(٣) شرح المقاصد جـ٢ ص ٢٣٢ .

ويجاب عن هذا :-

بأنا لا نسلم أن من يدخل الجنة لا يدخلها الا اذا كان مستحقا لذلك ، فالعمل ليس شرطا يجعل الشخص مستحقا لدخول الجنة . وما دام الأمر كذلك فليس هناك ما يمنع الفاسق من دخول الجنة بفضل الله تعالى ، كما قال تعالى حاكيا عن أهل الجنة " وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور . الذى أحلّنا دار المقامة من فضله لا يمسّنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب " (١) (٢) .

وأما كون الشخص ارتكب كبيرة واحدة ويفعله هذا يحبط ثواب جميع طاعاته .

فيجاب عن ذلك :-

بأن هذا القول يقتضى أن من أفنى عمره فى أعظم الطاعات ثم شرب جرعة من خمر يكون حاله وحال من لم يعبد الله قط على التسوية لأنه بشربه هذا أبطل جميع طاعاته . وهذا باطل ضرورة .

وأيضا اذا كان عقاب الفاسق احبط ثواب الطاعات ولم يحبط فعل الطاعات شيئا من هذه المعصية فقد ضاع كل ما عمله من خير وهو مناقض للقرآن حيث يقول الله " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره " (٣) ، وعليه فان القول

---

(١) سورة فاطر آية ٣٤ - ٣٥ .

(٢) انظر الاربعين فى اصول الدين ص ٤١٤ - ٤١٥ .

(٣) سورة الزلزلة آية ٧ .

بالاحباط باطل .(١)

الدليل الثالث :-

الاستدلال بعمومات الوعيد الدالة على خلود مرتكب الكبيرة بدون توبة في النار - كقوله تعالى " ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها "(٢) فالعاصي مخلد في النار بهذه الآية ، وهو يشمل الفاسق والكافر ، فيكون الفاسق مخلدا فيها .

وكقوله تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها "(٣) والمراد بالخلود الوارد في هذه الآيات الدوام لقوله تعالى " وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون " .(٤)(٥)

ويجاب عن ذلك :-

أما عن الآية الاولى فليس المراد تعدى جميع الحدود بارتكاب الكبائر كلها تركا واتيانا فانه محال فيحمل على مورد الآية من حدود المواريث وليس المراد بالخلود الدوام .

---

(١) راجع كتاب الاربعين للرازي ص ٤١٦ .

(٢) سورة النساء آية ١٤ .

(٣) النساء آية ٩٣ .

(٤) سورة الانبياء آية ٣٤ .

(٥) شرح الاصول الخمسة ص ٦٥٧ ، ٦٥٩ .

واما عن الآية الثانية فان معنى " متعمدا " فى الآية مستحلا فعلـــه على ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما - اذ التعمد على الحقيقة انما يكون من المستحل أو بأن التعليق بالوصف يشعر بالحيثية فيخص بمن قتل المؤمن لايمانه ، ومن قتل المؤمن لايمانه يكون كافرا ، فالآية تتناول الكافر ، ولا تتناول صاحب الكبيرة .

على أن الآية لو كانت فى قتل المؤمن عمدا دون استحلال ودون أن يكون قتله لايمانه فليس المراد بالخلود الدوام بل المراد المكث الطويل فان الخلد كما يستعمل فى الدوام كما فى قوله تعالى " وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد " الآية يستعمل فى المكث الطويل - يقال حبس مخلد ، واذا فيكون موضوعا للمكث الطويل سواء كان على وجه الدوام أو بدونه .(١)

---

(١) انظر شرح المقاصد جـ ٢ ص ٢٣٠ .

مذهب أهل السنة في مرتكب الكبيرة الذى مات قبل التوبة

ان صاحب الكبيرة عندهم مؤمن عاص لا يخلد فى النار الا اذا ارتكب ما يستوجب كفره من استحلال ما علم تحريمه من الدين بالضرورة مثلا ، فان أدرك المؤمن الموت ولم يتب من كبيرته فأمره تحت مشيئة الله ان شاء غفر له وعفا عنه ، وذلك انما يكون بفضله ، وان شاء عذبه بذنبه عدلا منه .

يقول الامام الطحاوى رحمه الله فى ذلك :

" ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب مالم يستحله ، ولا نقول لا يضر مع الايمان ذنب لمن عمله " .(١)

ويقــــول أيضـــــــا :

" وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى النار لا يخلدون ، اذا ماتوا وهم موحدون ، وان لم يكونوا تائبين ، بعد أن لقوا الله عارفين ، وهم فى مشيئته وحكمه ، ان شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله ، كما ذكر عز وجل فى كتابه " ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء "(٢) وان شاء عذبهم فى النار بعدله ثم يخـــرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ، ثم يبعثهم الى جنته - وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته ، ولم يجعلهم فـــى

---

(١) العقيدة الطحاوية مع شرحها ص ٣٥٥ .

(٢) سورة النساء آية ٤٨ .

الدارين كأهل نكرته ، الذين خابوا من هدايته ولم ينالوا من ولايته ".(١)

فمن الثابت أن الوعيد الذى توعد الله به الكافرين لابد من تحقيقه وذلك لاخباره بعدم مغفرته للشرك ، قال تعالى " ان الله لا يغفر أن يشرك به " .

أما ما دون الشرك فآيات الوعيد الواردة بالعقاب عليه مقيدة بالمشيئة بدليل قوله فى الآية (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

غير أن العلماء على خلاف فى مسألة اخلاف الوعيد :-

(١) فذهب أبو منصور الماتريدى الى منع الخلف فى الوعيد لأنه تبديل للقول وقد قال تعالى " ما يبدّل القول لدىّ وما أنا بظلام للعبيد"(٢) وأيضا فانه تعالى اذا أخبر بشىء فان خبره مطابق لعلمه القديم . وجعل الماتريدية عمومات الوعيد ليست على عمومها بل يخرج منها المؤمن المغفور له .(٣)

(٢) وذهب بعض العلماء الى جوازه حيث قالوا : ان ذلك يعد جودا وفضلا ، فاخلافه ليس قبيحا ، ولكن القبيح الذى تنزه الله عنه هو خلف الوعد ، فخلف الوعد كذب ، والكذب نقص فيجب الوفاء بمقتضى وعده ،

---

(١) المصدر السابق ص ٤١٦ - ٤١٧ .

(٢) سورة ق آية ٢٩ .

(٣) انظر : محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ص ٥٥٥ .

والفرق بينهما أن الوعيد حقه ، فاخلافه عفو وهبة واسقاط وذلك موجب كرمه وجوده واحسانه ، أما ما أوجبه الله على نفسه بمقتضى وعده ، فالله لا يخلفه ، واذا كان المخلوق يقبح في حقه خلف الوعد فالله أولى بالتنزه عنه . (١)

وممن صرح بجواز الخلف في الوعيد - الواحدي في تفسيره الوسيط في قوله تعالى في سورة النساء " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم " (٢) الآية حيث قال " والأصل في هذا أن الله تعالى يجوز أن يخلف الوعيد ، وان كان لا يجوز أن يخلف الوعد .

وبهذا وردت السنة عن رسول الله عليه السلام فيما أخبر أبو بكر ، أحمد بن محمد الأصفهاني حدثنا عبد الله بن محمد الاصفهاني حدثنا زكريا بن يحي الساوجي ، وأبو حفص السلمي ، وأبو علي الموصلي ، قالوا حدثنا هدبة بن خالد ، حدثنا سهل بن أبي حازم ، حدثنا ثابت البناني ، عن أنس بن مالك ، رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من وعده الله تعالى على عمله ثوابا ، فهو منجز له ، ومن أوعده على عمله عقابا فهو بالخيار . (٣)

---

(١) مدارج السالكين جـ ١ ص ٣٩٦ بتصرف .

(٢) سورة النساء آية ٩٣ .

(٣) هذا الحديث ورد في تفسير القرطبي وفي الايضاح ص ١٩٨ وروح المعاني جـ ٥ ص ١١٦ .

وأخبرنا أبو بكر ، حدثنا محمد بن عبد الله ، بن حمزة حدثنا أحمد بن الخليل ، حدثنا الاصمعي ، قال : جاء عمرو بن عبيد ، الى أبي عمرو بن العلاء ، فقال : يا أبا عمرو : أيخلف الله ما وعده ؟ قال : لا . قال : أفرأيت من أوعده الله تعالى على عمله عقابا ، أيخلف الله وعده فيه ؟ فقال أبو عمرو : من العجمة أنت يا أبا عثمان ؟ ان الوعد غير الوعيد . ان العرب لا تعد عيبا ، ولا خلفا أن تعد شرا ، ثم لا تفعله ، بل ترى ذلك كرما وفضلا ، وانما الخلف أن تعد خيرا ، ثم لا تفعله . قال : فأرني هذا في العرب .

قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :-

واني وان أوعدته أو وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

والذي ذكره أبو عمرو ، مذهب الكرام ، ومستحسن عند كل أحد ، خلف الوعيد ، كما قال السري الموصلي :-

اذا وعد السراء نجز وعده وان أوعد الضراء فالعفو مانعه

ولقد أحسن يحي بن معاذ في هذا المعنى ، حيث قال :-

" الوعد والوعيد ، حق : فالوعد حق العباد على الله تعالى ، اذ ضمن لهم أنهم اذا فعلوا كذا ، أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء ، من الله تعالى . والوعيد حقه تعالى على العباد ، اذ قال : لا تفعلوا كذا ، فاني أعذبكم ، ففعلوا ، فان شاء عفا وان شاء آخذ ، لأنه حقه تعالى ، وأولا هما

بربنا ، العفو ، والكرم ،لأنه غفور رحيم" . (١)

وقال شارح المقاصد :

" والمذهب جواز الخلف فى الوعيد بأن لا يقع العذاب" . (٢)

وأما القول بنسخ الآيات المتضمنة للوعيد فآية " ومن يقتل مؤمنا متعمدا . . ." الآية بقوله تعالى "ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" وأن ذلك يفيد جواز نسخ الأخبار فهو غير مسلم ان ورد فى تفسير (ومن يقتل مؤمنا متعمدا" ثلاث معان :-

الأول : فجزاؤه ذلك أن جازاه الله به وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره .

الثانى : ان الآية فيمن يستحل القتل وهو كافر لانكاره ما علم من الدين ضرورة من حرمة القتل .

الثالث : وهو مروى عن ابن جريج أنها نزلت فى قصة خاصة فى رجل من الانصار هو مقيس بن صبابة ، وقد قتل أخوه وأعطاه النبى صلى الله عليه وسلم ديته فقبلها ثم وثب على قاتل أخيه فارتد عن الاسلام فقال النبى عليه الصلاة والسلام " لا أومنه فى حل ولا حرم فقتل يوم الفتح .) (٣)

تحقيق

---

(١) نقلا عن كتاب محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين /للاستاذ الدكتور سليمان دنيا ص ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ .

(٢) شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٧ .

(٣) لباب النقول ص ٧٩ وانظر الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص ١٩٩ .

ومما يؤكد عدم نسخها ما ذكره صاحب الايضاح فى ناسخ القرآن ومنسوخه أنها محكمة وأنها نزلت فى نوع من الذنوب فيه حق خاص بالعباد وحق خاص لله تعالى ، وأما قوله تعالى " ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء "(١) فهى فى نوع آخر من الذنوب هو ما بين العبد وربه خاصة ، فيتضح أن كل آية وردت فى نوع من الذنوب مختلفة عما وردت فيه الآية الأخرى ، ولما كان الأمر كذلك فلا تنسخ احداهما الأخرى .

هذا ، وممن ذهب الى جواز خلف الوعيد الامام الشوكانى واختاره الزركشى فى البحر المحيط وابن السمعان وأبوبكر الصيرفى . قال الزركشى " نقل أبوالحسين فى المعتمد عن شيوخ المعتزلة المنع فيهما ، وأما عندنا فذلك فى الوعد لأنه اخلاف والخلف فى الانعام يستحيل على الله وبه صرح الصيرفى فى كتابه - أما الوعيد كآخر سورة البقرة فنسخه جائز كما قال ابن السمعان : ولا يعد ذلك خلفا بل عفوا وكرما "(٢) .

---

(١) سورة النساء آية ٤٨ .

(٢) البحر المحيط جـ ٢ ص ٢٢١ .

الخلاصـــــــــة :

١ - الثواب فضل من الله ، وليس بحق محتوم ، والعقاب عدل منه تعالى .

٢ - ما أوجبه الله على نفسه بمقتضى وعده ، فالله لا يخلفه بل لا بد من تحققه حتى لا يلزم الخلف فى خبره تعالى ، فالوعد حق العبـــاد على الله - فقد وعد الطائعين بالثواب ، ودخول الجنة والنجـــاة من العذاب ، والله منجز لهذا الوعد لا محالة .

أما الوعيد وهو حق الله على العباد فانه يجوز اخلافه ، فكونه قادرا على ايقاع ما توعد به ولم يفعله فان هذا يعد منتهى الجود والكرم .

هل يجب على المرء شيء ؟

معنـــى الوجـــوب فـــى اللغـــــة

وردت كلمة " وجب " فى اللغة بمعنى لزم ، فالواجب بمعنى اللازم .

و " وجب " أيضا بمعنى سقط ، فالواجب بمعنى الساقط ، ومنه قوله تعالى " فاذا وجبت جنوبها "(١) أى سقطت على الأرض .

جاء فى لسان العرب :

" وجب " : وجب الشئ يجب وجوبا أى لزم .

واستوجب الشئ : استحقه .

ووجب وجبة : سقط على الأرض .

ووجب الحائط يجب وجبا ووجبة : سقط .(٢)

ويظهر أن المعنى الأصلى لمادة " وجب" هو اللزوم ، وانما سمى الساقط واجبا للزومه مكانه ، وكذلك الشئ اذا كان مستحقا فقد لـــــزم أداؤه .

وقد أوجبت المعتزلة على الله أمورا فأوجبوا عليه ،فعل الحســـن وترك القبيح كما أوجبوا الصلاح والأصلح ، الى غير ذلك من امور عدوهـــا واجبة على الله تعالى -على ما تقدم - .

---

(١) سورة الحج آية ٣٦ .

(٢) ابن منظور -لسان العرب ص ٧٩٣ - ٧٩٤ .

وفى ذلك يقول القاضى عبد الجبار :-

" وأما علوم العدل فهو أن يعلم ان أفعال الله تعالى كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأنه لا يكذب فى خبره ولا يجور فى حكمه " . (١)

معنى الوجوب عند المعتزلة

ذكر الجلال الدوانى أن الواجب قد يراد به :-

مايستحق تاركه الذم .

أو ما يكون تركه مخلا بالحكمة .

وقد يراد به : ما قدر الله على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا .

ثم قال ، والتعريف الأول والثانى للمعتزلة . والثالث اختاره بعض الصوفية والمتكلمين . (٢)

وذكر الغزالى أن الواجب قد يراد به : ما فى تركه ضرر أخروى معلوم بالشرع . (٣)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ١٣٣ .

(٢) الجلال الدوانى شرح العقائد العضدية المطبوع مع حاشية الكلنبوى ص ١٨٦ .

(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد - الغزالى ص ١٦٩ .

ومعلوم أن المعتزلة لا يريدون بالواجب هذا المعنى ، فان اللـــه سبحانه وتعالى لا آمر له حتى يلحقه بترك المأمور به ضرر .

أما الواجب بمعنى مايستحق تاركه الذم عند العقل فقالت الاشاعرة لا معنى لاستحقاق الذم لأنه تعالى المالك على الاطلاق .

وقد يراد بالواجب الفعل الذى يؤدى عدم وقوعه الى محال هـــو انقلاب العلم جهلا كمايقال ما علم الله وقوعه يجب أن يقع اذ لو لم يقع لـــزم انقلاب العلم جهلا (١) .

والمعتزلة لا يعنون بالواجب هذا المعنى ، فان الواجب بهـــذا المعنى أمر متفق عليه لا خلاف فيه بين المعتزلة والأشاعرة .

وانما يعنون بالواجب : ما يلزم من عدم وقوعه محال وثبوت النقص فى حقه تعالى من بخل أوسفه أو جهل أو نحو ذلك .

وفى ذلك يقول صاحب المسايرة :-

" واعلم أنهم يريدون بالواجب ما يثبت بتركه نقص فى نظر العقل بسبـــب ترك مقتضى قيام الداعى وهو هنا كمال القدرة والغنى مع انتفاء الصارف فتركه المراعاة المذكورة " يعنى مراعاة ما هو أصلح للعبد " مع ذلك بخل يجـــب تنزيهه تعالى عنه" (٢) .

---

(١) انظر المرجع السابق ص ١٦٩ .

(٢) المسايرة ص ١٥٩ .

فالواجب عندهم مايلزم فعله لأن عدم فعله مستلزم للنقص واستحقاق الذم عقـــلا .

وهذا المعنى نازعهم فيه الأشاعرة فقالوا : ليس الواجب بمعنـــى " ما لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه أو جهل أو عبث أو بخل أو نحو ذلك لأنه رفض لقاعدة الاختيار وميـــل للفلسفة الظاهرة العوار " . (١)

ولا يقال الواجب عند المعتزلة ، ما تقتضيه الحكمة مع القدرة علـــى الترك ، فان هذا هو معنى لزوم الفعل بحيث لا يتمكن من الترك حيـــث جعلوا الاخلال بمقتضى الحكمة نقصا يتنزه الله عنه فما هو مقتضى الحكمـــة وان قيل ان شاء فعله وان شاء لم يفعله الا أن مشيئة الفعل لازمة منعـــا للنقص بسبب الترك وهذا هو ما ذهب اليه الفلاسفة حيث قالوا صدور العالم عنه ان شاء فعله وان شاء لم يفعله الا أن مشيئة الفعل لازمة فلا يتمكن من الترك ، فجعلوا ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح وأسندوه الـــى العناية الأزلية التى عندهم علمه تعالى بالكل وبما ينبغى أن يكون عليـــه الكل ليكون على أحسن النظام وأتمه . (٢)

ولما رأى المعتزلة أن الله تعالى قادر لا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل مع أن مشيئة الفعل لازمة فان هذا هو مذهب الفلاسفة المؤدى

---

(١) العقائد النسفية جـ ١ ص ١٦١ .

(٢) انظر حاشية العقائد النسفية بتصرف ص ١٦١ .

الى القول بأنه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ، بل بمعنى أنه يصح منه الفعل والترك ، " اضطر متأخروا المعتزلة الى أن معنى الوجوب عليه تعالى أن يفعله البته ولا يتركه وان جاز الترك كما فى سائر العاديات فانا نعلم قطعا أن جبل أحد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه .

وأجيب بأن الوجوب حينئذ مجرد تسمية والعجب أنهم لا يجعلون ما أخبر به الشارع من أفعاله واجبا عليه تعالى مع قيام الدليل على أنه يفعله البته "(١)

وبعد ، فاننا نعلم أن هناك أفعالا جائزة فى نفسها يجوز منه تعالى أن يفعلها ويجوز منه أن يتركها لكنه تعالى لا يفعل خلاف ما تقتضيه الحكمة وقد نزه نفسه تعالى عن أمور هى جائزة فى نفسها فنزه نفسه عن ظلمه لعباده حيث قال " من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد "(٢) وقال " ووجدوا ماعملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا " .(٣)

فالله سبحانه لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة وليس كل مقدور فى نفسه يجوز أن يفعله الا أن حكمته تعالى لا تتقيد بعقولنا فلا نضع شريعة للرب فيما ينبغى أن يفعله وما لا ينبغى أن لا يفعله بمقتضى عقولنا على ما ذهبت اليه المعتزلة بل نؤمن بأن أفعاله تعالى لحكم جليلة وان خفيت علينا فان عدم

---

(١) حواشى العقائد النسفية ج ١ ص ١٦١ .

(٢) فصلت آية ٤٦ .

(٣) الكهف آية ٤٩ .

العلم بالشيء ليس علما بعدمه .

يقول شارح الطحاوية :-

" فليس ما كان من بنى آدم ظلما وقبيحا يكون منه ظلما وقبيحا كما تقوله القدرية والمعتزلة ونحوهم ، فان ذلك تمثيل لله بخلقه وقياس له عليهم هو الرب الغنى القادر وهم العباد الفقراء المقهورون .

وليس الظلم عبارة عن الممتنع الذى لا يدخل تحت القدرة كما يقوله من يقوله من المتكلمين وغيرهم ، يقولون انه يمتنع أن يكون فى الممكن المقدور ظلم بل كل ما كان ممكنا فهو منه -لو فعله عدل ، اذ الظلم لا يكون الا من مأمور من غيره منهى ، والله ليس كذلك ، فان قوله تعالى " ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما " (١) ، وقوله تعالى " ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد " (٢) ، وقوله " وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين " (٣) ، وقوله تعالى " اليوم تجزى كل نفس بما كسبت -لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب " (٤) يدل على نقيض هذا القول " . (٥)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية :-

" وأما الايجاب على الله سبحانه وتعالى ، والتحريم بالقياس على خلقه ،

---

(١) سورة طه آية ١١٢ .

(٢) سورة ق آية ٢٩ .

(٣) سورة الزخرف آية ٧٦ .

(٤) سورة غافر آية ١٧ .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٠٧ - ٥٠٨ .

فهو قول القدرية ، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول ، وصريح المعقول وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء ، وربه ، ومليكه ، وأن ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا ، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال في أنه كتب على نفسه الرحمة ، وحرم الظلم على نفسه ، لأن العبد نفسه مستحق على الله شيئا كما يكون للمخلوق على الخالق ، فان الله هو المنعم على العباد بكل خير ، فهو الخالق لهم ، وهو المرسل اليهم الرسل وهو الميسر لهم الايمان والعمل الصالح ، ومن توهّم من القدرية ، والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس مايستحقه الأجير على المستأجر فهو جاهل في ذلك .

الى أن يقول :

والحق الذى لعباده هو من فضله واحسانه ليس من باب المعاوضة ، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه ، فانه سبحانه يتعالى عن كل ذلك ".(١)

هذا ومع أننا نؤمن بأنه لا يفعل الا لحكم جليلة فلا نقول ان هذا الفعل واجب - لأن هذا اللفظ قد يشعر بما لا يليق به تعالى من عدم التمكن من الترك ، ولا نقول على شيء أنه واجب الا ما أوجبه الله على نفسه فقد أوجب على نفسه سبحانه أمورا كما قال " كتب ربكم على نفسه الرحمة ".(٢)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٠٩ - ٤١٠ وانظر هذا المعنى أيضا في كتاب تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ص٤٦ - ٤٧ .

(٢) سورة الانعام آية ٥٤ .

وفى الحديث القدسى عن أبى ذر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن الله تبارك وتعالى أنه قال :-

: يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا" [١]

يقول عبد الحكيم السايلكوتى فى حاشيته على العقائد النسفية :

" وأما نحن معاشر أهل السنة فلا نقول باستحالة ترك ما تقتضيه الحكمة ولا باستلزامه نقصا لجواز أن يكون فى تركها حكم ومصالح لا نطلع عليها ، وان كان يجب عليه رعاية مطلق الحكم" [٢] .

ويقول الشاطبى فى هذا :-

" تحكيم العقل على الله تعالى ، بحيث يقول : يجب عليه بعثة الرسل ويجب عليه الصلاح والأصلح ، ويجب عليه اللطف ، ويجب عليه كذا - الى آخر ما ينطق به فى تلك الاشياء وهذا انما نشأ من ذلك الأصل وهو الاعتياد فى الايجاب على العباد ، ومن أجلّ البارى وعظمه لم يجترئ على اطلاق هذه العبارة ، ولا ألمّ بمعناها فى حقه - لأن ذلك المعتاد انما حسن فى المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع ، والله تعالى ما يمنعه شئ ولا يعارض أحكامه حكم ، فالواجب الوقوف مع قوله " قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين " [٣] وقوله تعالى (ويفعل الله مايشاء) [٤]

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٦ ص ١٣١ كتاب البر والصلة .

(٢) عبد الحكيم السايلكوتى ، حاشيته على شرح النسفية جـ ٢ ص ١٦٠ .

(٣) الانعام آية ١٤٩ .

(٤) ابراهيم آية ٢٧ .

وقوله تعالى (ان الله يحكم ما يريد) (١) (والله يحكم لا معقّب لحكمه) (٢) (ذو العرش المجيد فعّـال لما يريد) (٣) .

فالحاصل من هذه القضية أنه لا ينبغى للعقل أن يتقدم بين يدى الشرع ، فانه من التقدم بين يدى الله ورسوله ، بل يكون ملبيا من وراء وراء (٤)

ويتضح لنا ماسبق :-

(١) أن المعتزلة أوجبوا على الله ما حكم العقل بحسنه بناء على الحكم التى أدركها العقل ، فأوجبوا عليه من جنس ما يوجبون على العباد ، ووضعوا له شريعة فقاسوه بخلقه فيما ينبغى أن يفعل وما لا ينبغى أن يفعل ، فشبهوا الخالق بالمخلوق .

(٢) كما يتضح لنا أن الاشاعرة الذين لم ينزهوا الله تعالى عن فعل شئ بناء منهم على نفى التحسين والتقبيح العقليين وأنه تعالى لا يسئل عما يفعل لأنه المالك على الاطلاق فله التصرف كيف يشاء قد اخطأوا أيضا ، فان من الأفعال ما هو حسن فى نفسه ، ومنها ما هو قبيح فى نفسه على ما تشهد به الفطرة ، وليس معنى أن لا يسئل عما يفعل أنه لا يتنزه عن فعل شئ ، وأن كل

---

(١) سورة المائدة آية ١ .

(٢) سورة الرعد آية ٤١ .

(٣) سورة البروج آية ١٦ .

(٤) الموافقات - جـ ٢ ص ٣٣١ .

مقدوره أن يفعله ،بل معناه أنه لا يسئل عما يفعل لكمال حكمته ، فأفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة ،

وفى هذا يقول ابن القيم :-

" سيقت الآية لبيان أن ما سواه من الآلهة باطل ، فليست الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل بحكمة وسبب وغاية بل على نقيض ذلك -لا يسئل لكمال حكمته وحمده ، وأن أفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة ، والمدح التام أن يتضمن ذلك حكمته وحمده ووقوع أفعاله على أتم المصالح وطابقتها الحكمة والغاية المحمودة ، وليس لقهره وسلطانه فحسب ". (١)

(٢) كما يتضح أنه ليس معنى وجوب ما أوجبه الله على نفسه أنه فاعل له بالايجاب ، فان الله أوجب ما أوجبه على نفسه بمحض مشيئته واختياره فليس ما أوجبه لازما بحيث لا يتمكن من تركه .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمتعطلة -ابن القيم ص ٢٠٢ .

الباب الثاني

الحسن والقبح عند أهل السنة

ويحتوي على ثلاثة فصول

الفصل الأول : مذهب الأشاعرة وأدلتهم ومناقشتهم

الفصل الثاني : مذهب الماتريدية وأدلتهم ومناقشتهم

الفصل الثالث : مذهب السلفيين

الفصل الأول

مذهب الأشاعرة وأدلتهم ومناقشتها

مذهب الأشاعرة :

سبق أن بينا عند تحرير محل النزاع أن الأشاعرة يرون أن الأفعال في أنفسها سواء قبل ورود الشرع ، ليس منها ما هو حسن في نفسه وليس منها ما هو قبيح في نفسه ، وانما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه .

أدلة الأشاعرة ومناقشتها :

استدل الأشاعرة على نفي الحسن والقبح العقليين بعدة أدلة :

الدليل الأول :

وهو مسلك مشهور عول عليه ابن الخطيب وهو - فعل العبد غير اختياري ، واذا كان كذلك فلا يتصور الحسن والقبح العقليان في فعله ، لأن ما ليس بفعل اختياري لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا بالاتفاق ، فالقائلون بالحسن والقبح العقليين يعترفون بأنه انما يكون الفعل كذلك اذا كان اختياريا وقد ثبت أنه غير اختياري فلا يوصف بحسن ولا قبح .

أما بيان كونه غير اختياري :

فلأنه ان لم يتمكن العبد من ترك الفعل فذاك هو الجبر ، وان تمكن من الفعل ومن الترك كان جائزا . وحينئذ اما أن يتوقف وجود الفعل منه على مرجح أولا ؟ .

فان لم يتوقف كان اتفاقيا والفعل الاتفاقي لا يوصف بحسن ولا قبح ،

وان توقف على مرجح فاما أن يكون المرجح من العبد أو من غيره ، فان كان من العبد احتاج ذلك المرجح الى مرجح آخر فيلزم التسلسل فى المرجحات وهو باطـــــل .

وان كان المرجح من غير العبد كان اضطراريا ،لأن الارادة التـــى وجب عندها الفعل ليست من العبد ، واذا ثبت أن فعله اضطرارى فـــلا يتصف شئ من أفعاله بالحسن والقبح العقليين على المذهبين . (١)

وقد أجيب عن هذا الدليل بوجوه متعددة :-

أحدهـــا :

أنه يتضمن التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية وعدم التفريـــق بينهما وهذا باطل لأنه مخالف لمايقضى به الواقع والحس والشرع ، فهو بمنزلة الاستدلال على الجمع بين النقيضين وعلى وجود المحال .

ثانيـــا :

لو صح الدليل المذكور لزم منه أن يكون الرب تعالى غير مختار فـــى فعله ، لأن التقسيم المذكور جار فى أفعاله تعالى ، وذلك بأن يقال اما أن يكون فعله تعالى لازما أو جائزا ، فان كان لازما كان ضروريا وان كان جائزا ـ فان احتاج الى مرجح عاد التقسيم بألا تنتهى المرجحات الى مرجح يكـــون الفعل عنده لازما فيلزم التسلسل ، أو تنتهى الى مرجح يكون الفعل لازمـــا

---

(١) شرح المواقف جـ ٨ ص١٨٥ - ١٨٦ وشرح المقاصد جـ ٢ ص ١٤٩ .

عنده فيكون ضروريا . والا فهو اتفاقى فهذا الدليل يستلزم كون الرب غير مختار وهذا كاف فى بطلانه .

ثالثا :

انه لو صح هذا الدليل لأدى ذلك الى بطلان الحسن والقبح الشرعيين وذلك لأن فعل العبد ضرورى ، أو اتفاقى وما كان كذلك فان الشرع لا يحسنه ، ولا يقبحه لأنه لا يرد بالتكليف به فضلا عن أن يجعله متعلق الحسن والقبح ، ثم انه اذا كان المرجح من الله تعالى لم يلزم من ذلك أن يكون الفعل اضطراريا فان الله يحبب الفعل للعبد فيقوم بفعله باختياره قال تعالى " ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكرّه اليكم الكفر والفسوق والعصيان" (١) وقال تعالى " كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبّئهم بما كانوا يعملون" . (٢) وقال " أفمن زيّن له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء" . (٣)

رابعا :

قولكم ان لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقى فان عنيتم بالمرجح ما يخرج الفعل عن أن يكون اختياريا ويجعله اضطراريا فلا يلزم من نفى هذا المرجح

---

(١) سورة الحجرات آية ٧ .
(٢) سورة الأنعام آية ١٠٨ .
(٣) سورة فاطر آية ٨ .

كونه اتفاقيا لأن هذا مرجح خاص ، ولا يلزم من نفى المرجح المعين نفى مطلق المرجح ، فما المانع من أن يتوقف على مرجح ولا يجعله اضطراريا .
وان عنيتم بالمرجح ما هو أعم من ذلك لم يلزم من توقفه على المرجح الأعم أن يكون غير اختيارى لأن المرجح هو الاختيار وان كان الله هو الذى جعله يختار الفعل ويرجحه وما ترجح بالاختيار لم يمتنع كونه اختياريا .

خامسا :

أنتم لا تعنون بالفعل الاتفاقى ما صدر عن فاعله بالاختيار ، اذ تحاولون أن تجعلوا فعل العبد غير اختيارى ، ولا تعنون به ماليس له فاعل اذ يستحيل فعل بدون فاعل فعله ، وانما تعنون به أنه يجوز أن يحصل منه تارة ويجوز أن لا يحصل وحصوله من غير سبب يقتضيه ، فبينوا صحة هذا المعنى وهو صحة صدور الفعل عن العبد بدون سبب به يرجح الفعل على الترك ، فانا نرى فعل العبد دائرا فقط بين أن يكون اختياريا بالاختياره دخل فيه وبين أن يكون اضطراريا لا دخل له فيه .

سادسا :

نحن نسلم أن الفعل اذا كان اضطراريا لا يكون حسنا ولا قبيحا ، ولكن ليس فعل العبد بهذه المثابة ، فان العبد وان كان لا يشاء الا ما يشاؤه الله فان ذلك لا يخرجه عن أن يكون مختارا بفعل فعله باختياره ، وما وجب بالاختيار لا يكون اضطراريا فيكون اما حسنا أوقبيحا .

فالفعل من أفعال العباد الذى صح فيه دليلكم وهو الفعل الاضطرارى لا تنازعكم فى أنه لا يكون حسنا ولا قبيحا ، بل ننازعكم فى أن جميع أفعال العباد اضطرارية فلا مدخل لاختياره فى واحد منها .

ومما تقدم يعلم ما فى قولكم يلزم أن لا يوصف بحسن ولا قبح على المذهبين ، فان المنازعين لكم انما يمنعون من وصف الفعل بالحسن والقبح اذا لم يكن متعلق القدرة والاختيار ، أما الذى يجب بهما فلا يقولون بامتناع وصفه بالحسن والقبح .

سابعا :

لو صح هذا الدليل لزم بطلان الشرائع والتكاليف جملة لأن التكليف انما يكون بالأفعال الاختيارية اذ يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده والمحموم بتسخين جلده ، فاذا كانت الأفعال اضطرارية لم يتصور تعلق التكليف والأمر والنهى بها .(١)

---

(١) مفتاح دار السعادة - ابن القيم جـ ٢ ص ٢٥ / ٢٦ .

الدليــــل الثانـــــى :

لو كان قبح القبيح للذات أو لصفة لازمة للذات لكان كلما وجــــد القبيح وجد القبح ، لأن ما هو مقتضى الذات أو ثابت للذات لصفة لازمــة لها لا يتخلف عنها ، فكان يجب حيث يوجد القبيح أن يوجد القبح وحيث يوجد الحسن أن يوجد الحسن واللازم باطل .

لأننا نرى القبيح قد يكون حسنا والحسن قد يكون قبيحا يتضح ذلك فى الكذب فى بعض الأحيان ، وذلك اذا ترتب عليه عصمة دم نبى من ظالم ، فلو أن انسانا كان يطارد نبيا ليقتله فدخل النبى دار رجل وسأله المطارد أين النبى ؟ فان أجابه وقال هو فى الدار ، وصدق كان صدقه قبيحـــــا ، اذ يؤدى الى قتل النبى وان كذب وقال ليس فى الدار ، أو لا أعرف مكانه ، كان كذبه حسنا ، فبان بهذا أن الصدق قد يوجد ولا يكون حسنا بـــــل قبيحا ، وأن الكذب قد يوجد ويكون حسنا لا قبيحا .

وكذلك يحسن الكذب بل يجب اذا كان فيه انجاء متوعد بالقتـــــل ظلمـــــــا .

وعليه فلو كان فعل العبد حسنا لذاته أو قبيحا لذاته لكان حسنا فــى جميع الأوقات والأزمان أو قبيحا كذلك ، ولا يختلف الأمر فى ذلك باختــلاف الاعتبارات مع أننا نجد الفعل الواحد قد يكون حسنا فى وقت وقد يكون قبيحا فى وقت على ما سبق بيانه[1] .

---

(١) شرح المواقف جـ ٨ ص ١٨٨ - ١٨٩ بتصرف .

وقد أجيب عن ذلك :-

بأن الكذب لا يحسن فضلا عن وجوبه بل لا يكون الا قبيحا فى كل صوره ، وأما الذى يحسن فالتعريض والتورية ، ومن ثمت قيل ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب ، والكذب غير متعين لرد الظالم عن ظلمه ، واذا لم يكن متعينا فان الاتيان به يكون قبيحا لا حسنا .

وانما قلنا ان الكذب غير متعين لذلك اذ يمكن أن يأتى بالكلام غير قاصد الاخبار أو يعرض على ما قلنا ، فان قيل قد يضيق السائل عليه بحيث لا يستطيع التعريض ولو جوز أن يأتى بالكلام من غير قصد الى الاخبار ما حصلت الثقة فى كلام مخبرى أنه خبر .

قلنا :- الكذب لا يكون الا قبيحا لذاته ، وأن القبح اذا تخلف عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضى مصلحة راجحة لا يخرجه ذلك عن كونه قبيحا لذاته وهو كونه منشأ مفسدة ، فتخلف مقتضاه لوجود سبب أو قيام مانع لا يخرجه عن كونه قبيحا لذاته بهذا المعنى يوضح هذا :-

أن الله حرم الميتة والدم ولحم الخنزير لأن فى تناول هذه الأشياء مفسدة ناشئة من ذوات هذه المحرمات ، فاذا أبيحت للمضطر فان تخلف التحريم عنها فى هذه الحالة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التى حرمت لأجلها ، ومثل ما ذكر تخلف الانتفاع بالدواء فى وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعا لذاته ، فهكذا الكذب المتضمن نجاة نبى أو

مسلم اختلافه بحسب الأحوال لا يخرجه عن كونه قبيحا فى ذاته ، وعليه فان كون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته ليس معناه أن يقوم بحقيقة لا ينفك عنها بدون شرط وانما المعنى بكونه حسنا لذاته أو قبيحا لذاته أو لصفته أنه فى نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة ، وان تخلف مقتضاه لوجود مانع.(١)

ثم ان هذا الدليل لا يرد على الجبائية فى قولهم ان الحسن والقبح يرجعان الى وجوه واعتبارات ، اذ يكون الكذب حينئذ قبيحا باعتبار تعلقه بالمخبر عنه لا على ما هو به وحسنا باعتبار استلزامه لانجاء مظلوم .(٢)

وهناك مسالك ضعيفة أوردها الأشاعرة على نفى الحسن والقبح العقليين ولا بأس بذكرها والرد عليها .

من هذه الأدلـــــة :

---

(١) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٢٨ - ٣٦ - ٣٧ بتصرف .

(٢) الجرجانى - المواقف جـ ٨ ص ١٩٠ .

الدليـــل الثالـــث :

لو كان الحسن والقبح ذاتيين ، لزم اجتماع المتنافيين -الحسن والقبح في شيء واحد ، وبيان ذلك أنه اذا قال أحد - لأكذبن غدا ، وحضر الغد وصدق فيما قاله فأخبر بخبر كذب ، فالكذب في هذه الحالة - اما حسن فلا يكون قبيحا لذاته ، واما قبيح فيكون ترك القبيح حسنا مع أن تركه يستلزم كذبه فيما نطق به أمس ومستلزم القبيح قبيح ، فيلزم من هذا أن يكون الترك حسنا لأنه ترك للكذب الذى هو قبيح وقبيحا لاستلزامه عدم الصدق فيما قاله أمس ، فيكون الترك حسنا وقبيحا معا وهو باطل .

ويجاب عن هذا :-

بأنا لا نسلم أن مستلزم القبيح قبيح ، لأننا قد نجد أحيانا الفعل حسنا لذاته ومستلزما للقبيح ، فيكون الفعل باعتبار ذاته حسنا وباعتبار ما استلزمه قبيحا مثلا الكلام الواحد ان طابق المخبر عنه يكون حسنا ، ومن حيث استلزامه للقبيح الذى هو الكذب فيما قاله أمس يكون قبيحا .

فهذا الدليل لا يصلح أن يكون ردا على الجبائية الذين يرجعون الحسن والقبح العقليين لوجوه واعتبارات .

وقد يجاب بالتزام قبح كلام هذا الحالف في الغد مطلقا اذ كلامه في الغد ان كان كاذبا كان قبيحا لذاته وان كان صادقا قبح لاستلزامه للقبيح وهو الكذب فيما قاله أمس ، ويقال الحسن انما يحسن اذا لم يستلزم القبيح .(١)

---

(١) شرح المواقف جـ ٨ ص ١٨٩ - ١٩٠ بتصرف .
وانظر أيضا اشارات المرام من عبارات الامام ص ٨١ .

وتضعيف هذا الدليل بماقلنا اذا كان هذا الدليل فى مجابهة المعتزلة جميعا .

ان حاصل الرد على هذا الدليل أن الكلام يقبح باعتبار ويحسن باعتبار ، فليس فى هذا رد على الجبائية القائلين بارجاع الحسن والقبح الى وجوه واعتبارات .

ونجد ابن القيم بعد أن ساق هذا الدليل مبينا فيه أنه يلزم أن يجتمع فى الكلام الواحد النقيضان اذ يجتمع فى كلامه فى الغد اذا كان كذبا القبح لكونه كذبا والحسن لكونه مستلزما للصدق فيما قاله أمس .

يجيب عن هذا الدليل بقوله :-

(جوابه أنه متى يجتمع النقيضان اذا كان الحسن والقبح باعتبار واحد من جهة واحدة أو اذا كانا باعتبارين من جهتين أوأعم من ذلك ، فان عنيتم الأول فمسلم ولكن لا نسلم الملازمة ، فانه لا يلزم من اجتماع الحسن والقبح فى الصورة المذكورة أن يكون لجهة واحدة واعتبار واحد ، فان اجتماع الحسن والقبح فيهما باعتبارين مختلفين من جهتين متباينتين وهذا ليس ممتنعا فانه اذا كان كذبا كان قبيحا بالنظر الى ذاته وحسنا بالنظر الى تضمنه صدق الخبر الاول ونظيره أن يقول : والله لأشربن الخمر غدا أو والله لأسرقن هذا الثوب غدا ونحوه ،

وان عنيتم الثانى فهو حق ولكن لا نسلم انتفاء اللازم ، وان عنيتم

الثالث منعنا الملازمة أيضا على التقدير الأول وانتفاء اللازم على التقدير الثاني وهذا واضح جدا) . (١)

وقد يظن أن هذا جواب بمثل ما أجاب به صاحب المواقف ولكن ارجاعه الحسن والقبح لاعتبارات فى هذا الجواب ليس معناه ان الكذب ليس قبيحا لذاته بل هو قبيح لذاته ، فانه اذا كذب غدا فكذبه قبيح لذاته اذ هو منشأ مفسدة ، وان تخلف مقتضاه باعتبار استلزامه الصدق فيما قاله أمس .

واذا كان قبيحا باعتبار ذاته لم يخرجه حسنه بالاعتبار الآخر عن أن يكون قبيحا لذاته .

ثم ما هو جواب الأشاعرة فيمن حلف ليشربن الخمر غدا ، فان جاء الغد وشرب الخمر فشربه الخمر قبيح شرعا ولكن من حيث انه برّ به فى يمينه يكون حسنا شرعا ، واذا فيجتمع فيه الحسن والقبح الشرعيان . فما هو جوابكم عن هذا هو جواب عن الدليل المذكور .

---

(١) ابن القيم - مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٣٧ .

الدليـــــل الرابـــــع :

من قال زيد فى الدار وزيد لم يكن موجودا فيها - فهذا القول قبيح وقبحه - اما أن يكون لذاته فقط واما مع عدم وجود زيد فى الدار اذ لا قائل بقسم ثالث، والقسمان باطلان ، أما الأول فلاستلزامه قبحه وان كان زيـــد فى الدار ، وأما الثانى فلأنه يستلزم كون العدم جزء علة الوجود .

ويجاب عن ذلك :-

بأنه قد يكون قبح هذا الكلام مشروطا بعدم وجود زيد فى الدار ، والشرط لا يمتنع أن يكون عدميا . (١)

(١) شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٠ بتصرف يسير .

الدليـــــل الخامـــــس :

لو كان قبح الكلام الكاذب ذاتيا معللا بكونه كذبا ، فان قام القبح بكل حرف من حروف الكلام لزم أن يكون كل حرف خبرا ، لأن قبح الكـــلام الكاذب معلل بكونه كذبا ، والذى يوصف بالكذب انما هو الخبر ، وإن قام القبح بمجموع الحروف . فالمجموع لا وجود له اذ الحروف على التقضـــى فوجود الحرف اللاحق مشروط بعدم الحرف السابق عليه ، واذا كان المجموع لا وجود له فلا يوصف بالقبح ، لأن القبح صفة ثبوتية يقتضى ثبوتها لشىء وجود ذلك الشىء .

والجواب عن هذا :-

أنه لا يلزم من كون القبح مستندا الى ذات الشىء أن يكون صفة ثبوتيـــة أى أمرا موجودا فى الخارج لجواز أن تقتضى ذات الشىء اتصافه بصفـــة اعتبارية لا تنفك عنه . أو يقال فى الجواب :-

القبح يقوم بكل حرف بشرط انضمام الآخر اليه ، فاذا اتصف الحرف بالقبح فذلك لكونه جزء خبر كاذب .

ثم ألستم تصفون الكلام الخبرى بكونه كذبا مع أن المجموع لا وجود له فما هو جوابكم عن هذا فهو جواب عن قيام القبح به .

وأما الآمدى فقال : لو كان الخبر الكاذب قبيحا عقلا فمقتضى قبحه لا يخلو اما أن يكون صفة لمجموع حروفه أو لآحادها والأول باطل ، لأن المعدوم

وهو ما لا وجود له لا يتصف بصفة مقتضية لأمر ثبوتى ، فالمقتضى اذا كان ثبوتيا يلزم أن يكون مقتضاه ثبوتيا ، والثبوتى لا يكون صفة للعدم وهو مجموع الحروف .

والثانى باطل أيضا لأن مقتضى القبح فى الخبر الكاذب انما هو الكذب وقيامه بكل حرف محال والا لأصبح كل حرف خبرا وهو مستحيل .

فالترديد على كلام الآمدى فى مقتضى القبح لا فى الكذب على ما رأيناه فى سوق الدليل أولا .(١)

والجواب على تقرير الآمدى :-

" قلنا هو " أى القبح " من صفاته النفسية " لا من صفاته المعنوية " فلا يستدعى صفة " يكون هو معللا بها " كما هو مذهب بعضهم " القائلين بأن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفات حقيقية قائمة بها ".(٢)

يعنى أن مقتضى القبح لا يلزم أن يكون صفة موجودة ، فذات القبيح هى التى اقتضت قبحه ، فالقبح صفة نفسية للقبيح فلا يحتاج الى علة ثبوتية .

---

(١) الجرجانى - شرح المواقف جـ ٨ ص١٩٠ - ١٩١ .
(٢) المصدر السابق ص١٩١ .

الدليل السادس :

لوكان القبح ذاتيا لزم أن يكون حاصلا قبل الفعل ، لكن حصوله قبل الفعل باطل .

ويدل على هذا اللزوم أنه لا يجوز فعل القبيح من الفاعل ، وأن القبيح ينهى عن فعله ، وأما بطلان حصول القبح قبل الفعل فلأنه يلزم عليه قيام الصفة الحقيقية وهى القبح بالمعدوم .

وقد يقال فى تقرير هذا الدليل ، لوكان القبح ذاتيا لزم تقدم المعلول على علته (ذات الفعل أو صفته) لأن قبح الفعل حاصل قبله بدليل أنه لا يصح فعل القبيح من الفاعل وعلته اما ذات الفعل أو صفته وليس شىء منهما حاصلا قبله .

والجواب : أنا لا نسلم أن القبح على التقرير الأول أو علته على التقرير الثانى حاصل قبل الفعل ، بل العقل يحكم باتصاف الفعل بالقبح أو حصول مقتضى القبح اذا وجد الفعل ، وهذا الحكم هو المانع من الفعل .

على أن للمعتزلة القائلين بأن الذوات ثابتة فى الأزل أن يقولوا ذات القبيح ثابتة قبل الفعل متصفة بالقبح الذى هو صفة ثبوتية .(١)

---

(١) انظر - شرح المواقف جـ ٨ ص ١٩٢ .

الدليـــــل السابـــــع :

أما الدليل الذى اعتمد عليه الآمدى فى نفى الحسن والقبح العقليين فهـــــــو :-

ان قبح الفعل ليس نفس الفعل ولا جزء منه ، اذ يعقل الفعل بدون أن يعقل قبحه . وحينئذ يكون أمرا زائدا على ذاته ويكون أمرا ثبوتيا لأنـــه نقيض اللا قبيح القائم بالمعدوم ولو كان أمرا ثبوتيا زائدا على ذاته لـــزم قيام المعنى الذى هو القبح بالمعنى الذى هو الفعل وهو محال لأن العرض الوجودى لا يقوم بالعرض .

ويجـــاب عـــن ذلـــك :

بأن كل العقلاء متفقون على أن المعانى توصف بصفاتها فيقال مثلا ، علـــم ضرورى وعلم كسبى ، وحركة سريعة وأخرى بطيئة ، فوصف المعانى بصفاتهـــا ليس ممتنعا ، ومن وصف المعانى بصفاتها أن توصف بالشدة والضعف ، فيقال هم شديد وحب شديد وألم شديد .

وأما قوله يلزم منه أن يقوم المعنى بالمعنى فمجانب للصواب والحقيقة فكون الحسن أمرا زائدا على ذات الشيء لا يلزم منه قيام المعنى بالمعنـــى بل يكون اللازم أن يوصف معنى بمعنى ، فواحد من المعنيين يقوم بالثانـــى تبعا لقيام الثانى بالمحل ، ويقوم الثانى بالجوهر الذى هو المحل فيصبـــح كلا المعنيين قائما بالمحل فأحدهما تابع للآخر فى القيام بالمحل .

فما قام العرض بالعرض بل العرضان قاما بالجوهر . فالصوت وشجاه وغلظه ودقته وحسنه وقبحه أمور قائمة بالذات التى صدر منها الصوت ، فالمحال قيام المعنى بالمعنى بدون حامل لهما يتعلقان به ، فاذا ما كان هناك حامل لهما وكان أحدهما صفة للآخر وتعلق كل منهما بالجوهر الذى هو المحل فليس هذا بمستحيل .

وأيضا هذا الدليل لو كان صحيحا لأدى أن لا يوصف الفعل بالحسن والقبح شرعا وذلك لأنه يقود الى أن يقوم المعنى بالمعنى ، ولا انفكاك من هذا الا بالتزام كون الحسن والقبح الشرعيين عدميين ولا سبيل الى كونهما عدميين وذلك لأن الثواب والعقاب والمدح والذم مترتب عليهما كما يترتب الأثر على موءثره ، والذى يكون بهذه الصفة لم يكن عدما محضا لأن العدم المحض لا يترتب عليه شيء من الثواب أو العقاب ، فالحسن والقبح وجوديان ثابتان للأفعال ليس واحد منهما عدما محضا ، فحسن الفعل وقبحه شرعا معناه أنه على صفة اقتضت أن يكون محبوبا للرب تعالى ومتعلقا للثواب والعقاب ومثله القبيح .. لكن محبة الرب له وأمره به كساه أمرا وجوديا زاده حسنا الى حسنه ، فكون ذلك كله عدما محضا فى غاية البطلان . (١)

وأيضا لا نسلم أن نقيض العدمى يجب أن يكون وجوديا وارتفاع النقيضين انما يستحيل فى الصدق دون الوجود .

---

(١) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ بتصرف يسير .

ثم ان الحدوث نقيض اللاحدوث القائم بالمعدوم فيلزم أن يكون الحدوث أمرا وجوديا ، واذا كان وجوديا لزم منه قيام المعنى بالمعنى ان يقال هذا فعل حدث بعد أن لم يكن فما هو جوابكم عن هذا فهو جواب لنا .

الدليـــــل الثامـــــن :

لو حسن الفعل أو قبح عقلا لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكـــــب الحرام سواء ورد الشرع أم لا ، وذلك لأن قبح الفعل عقلا يقتضي تحريمـــه عندكم عقلا ، وأن حسنه يقتضي وجوبه عقلا كذلك ، فيستحق العبد العذاب عندكم اذا فعل المحظور وترك الواجب ولو لم تبلغه دعوة رسول مع أنه خلاف نص القرآن الذي يدل على أن الله لا يعذب الا بعد ارسال الرسل وانـزال الكتب ، قال الله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) وقـــال (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت الينـا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين . فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى" . (٢)

والله انما أقام الحجة على عباده بارسال الرسل اليهم (رســـلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) (٣) فالحجـــة تقوم على العباد بعد مجيء رسل الله ، أما قبل ذلك فلا حجة ، وبالتالـــي لا عذاب ولا مؤاخذة على الأفعال .

فاذا أثبت القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين العذاب قبـــل

---

(١) سورة الاسراء آية ١٥ .

(٢) سورة القصص آية ٤٧ .

(٣) سورة النساء آية ١٦٥ .

ارسال الرسل أدى ذلك الى الوقوع فى التناقض ومعارضة العقل للنقل.(١)

وأجاب المعتزلة على ذلك :-

بأنه متى ثبت الحسن والقبح العقليان ترتب على ذلك الحكم بالعقاب على فعل القبيح وترك الحسن حتى ولو لم يرد شرع بذلك .

ويقولون لا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه وذلك لجواز العفو عنه ، لأنه سبحانه لم يحصل منه ايعاد قبل البعثة .

والحاصل :-

أن العبد مستحق للعقاب بفعل القبيح ولو لم يرد شرع لكن لا يجب عقابه بل يجوز العفو عنه اذا لم يرد شرع ، اذ لا وعيد قبل البعثة ، فلا يقبح العفو لأنه لا يستلزم كذبا فى الخبر بل غايته ترك حق لله تعالى قد وجب قبل البعثة وهذا احسن .(٢)

ومن هنا يعلم الفرق بين جواز العفو قبل ورود الشرع وبين عدم جوازه بعد وروده ، فالأول لا يترتب عليه خلف فى الوعيد اذ لا ايعاد بخلاف الثانى .

ومن المعروف عند المعتزلة أنهم يرون أن المراد بالرسول المذكور

---

(١) التفتازانى - شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٤٩ ومفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٣٩ .

(٢) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٣٩ - ٤٠ .

فى الآية العقل - فانه عند هم رسول باطن ينبه المرء الى الواجب .
والزمخشرى يرى أن التعذيب قبل البعثة تأباه الحكمة فلابد من البعثة ايقاظا من رقدة الغفلة ، فالعبد فى رأيه لا يستحق العقاب قبل ارسال الرسول لغفلته وعدم مايحصل به تنبيهه للنظر فى أدلة العقل .

يقول فى تفسير " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وما صح مناصحة تدعو اليها الحكمة أن نعذب قوما الا بعد أن (نبعث) اليهم (رسولا) فتلزمهم الحجة . فان قلت : الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأن معهم أدلة العقل التى بها يعرف الله وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه ، واستيجابهم العذاب لاغفالهم النظر فيما معهم وكفرهم لذلك لا لاغفال الشرائع التى لا سبيل اليها الا بالتوفيق ، والعمل بها لا يصح الا بعد الايمان ، قلت : بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والايقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا كنا غافلين ، فلولا بعث الينا رسولا ينبهنا على النظر فى أدلة العقل" . (١)

وأرى أن تفسير الرسول فى الآية بالعقل لا يستقيم لأن الرسول معروف شرعا بأنه الذى أوحى اليه برسالة من الله تعالى ليبلغها للناس ، ثم كيف يقال المراد بالرسول هو العقل فى الآيات المذكورة مع أن الكفار عند ما يقولون (لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك) ما عنوا بذلك العقل اذ لهم

---

(١) الكشاف - الزمخشرى جـ ٢ ص ٤٤١ .

عقول عند مقالتهم هذه وانما عنوا بالرسول من يبلغهم أمر الله ودينه ، ثم لما جاءهم الرسول بالقرآن طلبوا منه كتابا مثل كتاب موسى .

وأجاب السلف بأن سبب العذاب قبل البعثة قائم وانتفاء المسبب لعدم وجود شرط العذاب وهو ارسال الرسول اقامة للحجة وقطعا للعذر .

يقول الحافظ بن كثير رحمه الله عند تفسير قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) اخبار عن عدله تعالى ، وأنه لا يعذب أحدا الا بعد قيام الحجة عليه بارسال الرسول اليه ، كما قال تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزّل الله من شيء ،ان أنتم الا فى ضلال كبير) . (١) وكذا قوله (وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاءوها فتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها : ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا : بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) . (٢) وقال تعالى (وهم يصطرخون فيها : ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل ، أولم نعمّركم ما يتذكر فيه من تذكّر وجاءكم النذير؟ فذوقوا فما للظالمين من نصير) (٣) الى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى لا يدخل أحدا النار الا بعد ارسال الرسول اليه" . (٤)

---

(١) سورة الملك آية : ٨ ، ٩

(٢) سورة الزمر آية : ٧١ .

(٣) سورة فاطر آية : ٣٧ .

(٤) تفسير القرآن الكريم ـ الحافظ ابن كثير ج ٥ ص ٥ .

ويقول ابن القيم ما حاصله : فالحسن والقبح يدركان بالعقل ، غير أن العذاب لا يقع الا بعد ارسال الرسل ، وكون سبب العقاب قائما قبل البعثة لا يوجب العذاب ان لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لأن الله قد نصب لهذا السبب شرطا وهو بعثة الرسل ، فانتفاء التعذيب قبل البعثة لانتفاء شرطه لا لعدم سببه .(١)

---

(١) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٣٩ - ٤٠ .

الدليـــل التاســـع :

لو حسن الفعل أو قبح لذاته ، أو لصفاته ، وجهاته لم يكن البارى مختارا فى الحكم ، واللازم وهو كونه غير مختار فيه باطل بالاجماع .

وجــه اللـــزوم :

أن الفعل اذا كان حسنا لما ذكر لكان كونه مناط المدح عاجلا والذم آجلا أمرا يمكن ادراكه بالعقل ، ويكون حكم العقل حينئذ هو المعقول ، فلــو حكم الشارع بخلاف ما هو المعقول لكان هذا الحكم قبيحا وحينئذ يتعيــن الحكم بما هو معقول بحيث لا يتأتى منه أن لا يحكم بغيره ، وفى هذا نفى للاختيــار .

واعترض على هذا الدليل - بأن الحكم بخلاف ما هو معقول أمر مقدور فى نفسه ، ولكن الحكمة اقتضت أن لا يحكم بخلاف ما هو معقول ، واذا كان الحكم بخلاف ما هو معقول يصرف عنه الحكمة فهذا لا ينفى الاختيار ، اذ باختياره يحكم بما تقتضيه الحكمة .

واعترض أيضا بأن الحكم عند الأشاعرة قديم اذ هو كلام الله تعالـى ، وكلامه قديم ، واذا كان الحكم قديما فالقديم باق مستمر فلا يكون مختـارا فيه اذ لا يتمكن من خلافه . (١)

---

(١) انظر شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٥١ .

ويقرر ابن القيم هذا الدليل بقوله :

" لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته لم يكن البارى تعالى مختارا في الحكم ، لأن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار .

وتقرير هذا الاستدلال ببيان الملازمة المذكورة أولا وبيان انتفاء اللازم ثانيا .

" أما انتفاء اللازم الذى هو كونه تعالى غير مختار فأمر متفق عليه من المسلمين فالمسلمون جميعا على أنه تعالى فاعل بالاختيار لا موجب بالذات ، ولا لزم ألا يوجد حادث أصلا " .

وأما المقام الأول وهو بيان الملازمة ، فان الفعل لو حسن لذاته أو لصفته لكان راجحا على القبيح فى كونه متعلقا للوجوب أو الندب ولو قبح لذاته أو لصفته لكان راجحا على الحسن فى كونه متعلقا للتحريم أو الكراهة فحينئذ اما أن يتعلق الحكم بالراجح المقتضى له أو المرجوح المقتضى لضده والثانى باطل قطعا لاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل ، فتعين الاول ضرورة ، فاذا كان تعلق الحكم بالراجح لازما ضرورة لم يكن البارى مختارا فى حكمه .

ثم يرد ابن القيم على هذا الدليل فيقول :

" فتأمل هذه الشبه ما أفسدها وأبين بطلانها ، والعجب ممن يرضى لنفسه أن يحتج بمثلها وحسبك فساد الحجة مضمونها أن الله تعالى لم يشرع السجود له وتعظيمه وشكره ويحرم السجود للصنم وتعظيمه لحسن هذا وقبح هذا

مع استوائهما تفريقا بين المتماثلين ، فأى برهان أوضح من هذا على فساد هذه الشبهة الباطلة .

الثانـــــى :-

أن يقال هذا يوجب أن تكون أفعاله كلها مستلزمة للترجيح بغير مرجـــح ان لو ترجح الفعل منها بمرجح لزم عدم الاختيار بعين ما ذكرتم ان الحكم بالمرجح لازم .

فان قيل لا يلزم الاضطرار وترك الاختيار لأن المرجح هو الارادة والاختيار ، قيل فهلا قنعتم بهذا الجواب منا وقلتم اذا كان اختيـــاره تعالى متعلقا بالفعل لما فيه من المصلحة الداعية الى فعله وشرعه وتحريمه لما فيه من المفسدة الداعية الى تحريمه والمنع منه فكان الحكم بالراجح فـــى الموضعين متعلقا باختياره تعالى وارادته فانه الحكيم فى خلقه وأمـــره ، فاذا علم فى الفعل مصلحة راجحة شرعية وأحبه شرعه ووضعه ، واذا علم فيه مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرمه وهذا فى شرعه وكذلك فى خلقه لم يفعـــل شيئا الا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة واشتماله على المصلحة والحكمة التى فعله لأجلها لا ينافى اختياره بل لا يتعلق بالفعل الا لما فيه من المصلحة والحكمة ، وكذلك تركه لما فيه من خلاف حكمته ، فلا يلزم من تعلق الحكمـــة بالراجح أن لا يكون الحكم اختياريا فان المختار الذى هو أحكم الحاكمين لا يختار الا ما يكون على وفق الحكمة والمصلحة .

الثالــــث :-

ان قوله اذا لزم تعلق الحكم بالراجح لم يكن مختارا تلبيس ، فانه انمـــا تعلق بالراجح باختياره وارادته واختياره وارادته اقتضت تعلقه بالراجــح على وجه اللزوم ، فكيف لا يكون مختارا واختياره استلزم تعلق الحكــم بالراجح .

الرابــــع :-

ان تعلق حكمه تعالى بالفعل المأمور به أو المنهى عنه اما أن يكون جائز الوجود والعدم أو راجح الوجود أو راجح العدم ، فان كان جائز الطرفين لم يترجح أحدهما الا بمرجح وان كان راجحا فالتعلق لازم لأن الحكــم يمتنع ثبوته مع المساواة ومع المرجوحية - أما الاول - فلاستلزامه الترجيــح بلا مرجح ، وأما الثانى فلاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فلا يثبت الا مع المرجح التام ، وحينئذ فيلزمه عدم الاختيار . وما تجيبون به عن الالزام المذكور هو جوابكم بعينه عن شبهتهم التى استدللتم بها .

الخامـــس :-

ان هذه الشبهة الفاسدة مستلزمة لأحد الأمرين ولا بد اما الترجيح بلا مرجح واما أن لا يكون البارى تعالى مختارا كما قررتم وكلاهما باطل .

الســـادس :-

انها تقتضى أن لا يكون فى الوجود قادر مختار الا من يرجح أحد المتساويين

على الآخر بلا مرجح وأما من رجح أحد الجائزين بمرجح فلا يكون مختـــارا وهذا من أبطل الباطل بل القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخـر الا بمرجح وهو معلوم بالضرورة" (١) .

(١) مفتاح دار السعادة - ابن القيم ج ٢ ص ٣٠٨ - ٣٠٩ .

الدليـــل العاشــــر :

حسن الفضائل وقبح الرذائل لا ينكره عاقل ، ولكن اثباته اما بالشرع واما بالأغـــراض .

ونذكر تلخيصا لما قاله حجة الاسلام الغزالي (١) في ذلك :-

فنقول : ان الحسن والقبح لا يرجعان الى ذات الفعل وانما يرجعان الـــى موافقة الغرض أو منافرته ، فلا معنى للحسن الا الذى يوافق غرض صاحبه ، ولا معنى للقبح الا الذى يخالفه .

وان الحسن والقبح أمران اضافيان يختلفان بحسب الأشخاص كقتل انسان فانه حسن بالنسبة الى أعدائه وقبيح بالنسبة الى أصدقائه وبحسب الوجـــوه ، فرب فعل يوافق الشخص من وجه ويخالفه من وجه ، فيكون حسنا من الوجه الذى وافقه فيه وقبيحا من الوجه الذى خالفه فيه ، فالذى لا يتدين بدين مثلا يستحسن الزنا بزوجة الغير ويعد ذلك حسنا بينما يستقبح فعل هذا الأمر بالنسبـــة لزوجه ، وكذلك الشأن في الطباع فمنها ما يعشق اللون الأسمر ومنها مـــا يستقبح المشرب بالحمرة وهكذا .

واذا كان الحسن والقبح أمرين اضافيين فهما يختلفان عن صفات الذوات الثابتة التى لا تتغير بالاضافة - لذا جاز أن يكون الشىء حسنا في حق زيـــد قبيحا في حق عمرو ، ولكن لا يجوز أن يكون الشىء أبيض في حق زيد أسود في حق غيره - لأن هذا ليس من الأمور الاضافية .

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد ابوحامد الغزالي ولد سنة خمسين وأربعمائة وتفقه على امام الحرمين وبرع في علوم كثيرة وله مصنفات منتشرة في فنـــون متعددة فكان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه . فحضر عنده رؤوس العلماء قال ابن الجوزى : وكتبوا كلامه في مصنفاتهم ثم انه خرج عـــن الدنيا بالكلية وأقبل على العبادة وأعمال الاخرة . وتوفى سنة خمس وخمسمائة البداية والنهاية ١٧٣/١٢ و الفتح المبين في طبقات الاصوليين جـ٢ ص٨ .

وان كان الحسن والقبح راجعين الى ملاءمة الغرض ومنافرته لم يكن ثبوت الحسن فيما نافر الغرض الا بالشرع كما لا يكون اثبات قبح ما لاءم الغرض بالنسبة لبعض الأشخاص الا بالشرع أيضا .

ثم يبين الغزالى منشأ الخطأ فى ارجاع الحسن والقبح الى ذوات الأفعال أو صفاتها بأن هناك ثلاث غلطات يقع فيها الوهم :-

الغلطـــة الاولــــى :-

قد يطلق الانسان اسم القبيح على أى شىء يخالف غرضه ، وان كان هذا الشىء يوافق غرض غيره من حيث أنه لا يلتفت الى غرض الغيـــر، فان كان معجبا بنفسه وناظرا لغيره نظرة استهزاء واستحقار فيقضى علـى الفعل بالقبح مطلقا ، وذلك لمخالفته لغرضه ، فقد أصاب فى الحكـــم بالقبح ، وأخطأ فى حكمه بأنه قبيح مطلقا وفى اضافة القبح الى ذات الشىء وذلك لغفلته عن أنه انما قبح لكونه خالف غرضه .

فمنشأ الخطأ فى تعميم الحكم بحسن الفعل أو قبحه وارجـــاع الحسن أو القبح الى ذات الفعل عدم الالتفات الى الغير ، والنظر الـــى كون الفعل موافقا لغرضه هو أو مخالفا له ، وعدم الالتفات الى أن الفعـــل قد يحسن فى وقت ويقبح فى وقت آخر .(١)

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٧٠ .

الغلطـــة الثانيـــة :

ان ما هو مخالف للأغراض فى جميع الأحوال الا فى حالة نادرة قد يحكم الانسان عليه مطلقا بأنه قبيح لذهوله عن الحالة النادرة ، فيقضى مثلا على الكذب بأنه قبيح لذاته مطلقا ، وذلك لغفلته عن الكذب الذى يستفاد منه عصمة دم نبى أو ولى ، واذا قضى بالقبح مطلقا واستمر عليه مدة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه انغرس فى نفسه استقباحه ، فحكم أنه قبيح لذاته فمضمون هذا الكلام ، أنه لو كان الكذب قبيحا لذاته لما تخلف عنه القبح ولكنه يتخلف عنه القبح اذا تضمن عصمة دم نبى اذ فى هذه الحالة ونحوها لا يكون الكذب قبيحا وهى حالة نادرة لا تكاد تخطر بالبال فيقضى العقل بقبح الكذب مطلقا ، ويغفل عن هذه الحالة النادرة وهى تنافى حكمه بقبحه مطلقا ثم يغفل عن هذه الحالة وينشأ عند ذلك اعتقاد قبحه لذاته مطلقا .(١)

الغلطـــة الثالثـــة :

سبق الوهم الى العكس ، فان الشيء قد يكون مقرونا بشيء دائما ، فالأخص أبدا يكون مقرونا بالأعم ، ومع هذا قد يسبق الوهم الى العكس فيحكم بأنه اذا وجد الأعم وجد الأخص مع أنه قد يوجد الأعم مقرونا بالاخص وقد يوجد الأعم بدون الأخص ، ونظير قرن الشيء بشيء مطلقا قرن السليم

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٧٢ . وراجع ايضا كبرى اليقينيات الكونية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطى ص ١٦٠ - ١٦٥ .

المبرقش اللون بالحية ، فيخاف الحبل المبرقش ، ويحكم بأنه حية موذية مع أنه قد يوجد المبرقش بدون أن يكون حية بل ان الانسان قد ينفر عن أكل الخبيص الأصفر لشبهه بالعذرة حتى يكاد يتقيأ اذا قيل انه عذرة مع كون العقل مكذبا أنه عذرة بل فى الطبع أعظم من هذا ، فقد يستقبح الاسم لكون المسمى قبيحا ، ويستقر ذلك عند الانسان لدرجة أنه لو سمى بهذا الاسم انسان جميل حكم بأنه قبيح ونفر طبعه عن المسمى لأن الوهم قرن القبيح بهذا الاسم مطلقا ، فنظر الى حكم الوهم غير ملتفت الى ما يحكم به العقل .

واذا تبين أن للوهم مدخلا فى بعض ما يحكم به الانسان وأن الوهم قد يسبق العقل فى الحكم على الشيء اذا تبين هذا علم أنه قد يكون الحكم بحسن الفعل مطلقا حكما وهميا ، فالنزول على ما يقضى به العقل السليم وحده لا يقوى عليه الا أولياء الله تعالى الذين أراهم الله الحق حقا وقواهم على اتباعه .

ويوضح الغزالى أن الحسن والقبح ليسا ذاتيين بارجاعهما الى ملاءمة الغرض ومنافرته فيما لا يظن أن للغرض مدخلا فى حسنه أو قبحه كما فيمن رأى ضعيفا مشرفا على الهلاك فانه يميل الى انقاذه حتى ولو كان لا يعتقد الشرع لينتظر من جراء هذا العمل ثناء أو مجازاة ذلك أن الانسان يقدر نفسه فى تلك البلية ، ويقدر غيره معرضا عن انقاذه فيستقبحه منه لمخالفته غرضه .

فان فرض ذلك فى بهيمة أو شخص لا رقة فيه فيبقى طلب الثناء على احسانه . فان فرض بحيث لا يعلم أحد أنه المنقذ فهو ممكن أن يعلم . فان فرض فى موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل فى نفسه وترجيح يضاهى نفرة طبع السليم عن الحبل أى يقرن الثناء عليه بانقاذه من رآه مشرفا على الغرق حتى فى هذا الموضع الذى يستحيل أن يعلم فيه أنه هو المنقذ سبقا من وهمه الى الحكم اذ كان الانقاذ مقرونا بالثناء فى أحيان كثيرة فيقضى الوهم بذلك فى هذا المكان الذى يستحيل أن يعلم فيه الانقاذ مجانبا الوهم فى حكمه هذا مايقضى به العقل .

بل الانسان اذا جالس من عشقه فى مكان فاذا ما وصل اليه شعر فى نفسه تفرقة بين ذلك المكان وسائر الأماكن .

قال ابن الرومى منبها على سبب حب الأوطان :

وحبب أوطان الرجال اليهم مآرب قضاها الشباب هنالكا

اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهودا جرت فيها فحنوا لذلكا

وأما الصبر على السيف فى تركه لكلمة الكفر مع طمأنينة النفس فلا يستحسنه جميع العقلاء لولا الشرع ، ولكن يستحسنه من ينتظر الثواب على الصبر أو من ينتظر الثناء عليه بالشجاعة والصلابة فى الدين .(١)

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ بتصرف .

والحاصل أن الغزالى يرجع الحسن والقبح الى موافقة الغرض ومنافرته

ويرى أن تعميم الحكم بالحسن أو القبح ناشئ عن :-

١ - الغفلة عن غرض الغير .

٢ - أو الغفلة عن الحالة النادرة التى يكون فيها الفعل بخلاف ما حكم عليه به من حسن أوقبح .

٣ - تدخل الوهم وسبقه الى العكس فيقضى بخلاف ما يحكم به العقل .

ويجاب عن ذلك :-

أما عن الغلطة الأولى :

فان تعميم الحكم ولو كان منشؤه الغفلة عن غرض الغير وكان الحسن والقبح يرجعان الى موافقة الغرض وملاءمته فان كون الحسن مثلا يوافق الغرض دليل واضح على أنه متصف فى ذاته بصفة جعلته يوافق الغرض، كما أن كون القبيح قبيحا فانما هو لكونه متصفا بصفة جعلته ينافر الغرض ، والا لو كانت الأفعال فى أنفسها سواء ما لاءم بعضها الغرض دون بعض .

وفى هذا يقول ابن القيم :

" فلا ريب أن الحسن يوافق الغرض والقبيح يخالفه ولكن موافقة هذا ومخالفة هذا لما قام بكل واحد من الصفات التى أوجبت المخالفة أو الموافقة اذ لو كانا سواء فى نفس الأمر وذاتهما لا تقتضى حسنا ولا قبحا لم يختص أحدهما بالموافقة والآخر بالمخالفة ، ولم يكن أحدهما بما اختص به أولى من العكس ، فما لجأتم اليه من موافقة الغرض ومخالفته من أكبر الأدلة على أن

ذات الفعل متصفة بما لأجله وافق الغرض وخالفه ، وهذا كموافقة الغـرض ومخالفته فى الطعوم والأغذية والروائح ، فان ما لاءم منها الانسان ووافقه مخالف بالذات والوصف لما نافره منها وخالفه ، ولم تكن تلك الملائمـة والمنافرة لمجرد العادة بل لما قام بالملائم والمنافر من الصفات ، فمثلا فـى الخبز والماء واللحم والفاكهة من الصفات التى اقتضت ملاءمتها للانسـان ما ليس فى التراب والحجر والقصب والعصف وغيرها ، ومن ساوى بين الأمرين فقد كابر حسه وعقله ، فهكذا ما لاءم العقول والفطر من الأعمال والأحـوال وما خالفها هو لما قام بكل منها من الصفات التى اختصت به فأوجب الملاءمـة والمنافرة ، فملاءمة العدل والاحسان والبر للعقول والفطر والحيـوان لما اختصت به ذوات هذه الأفعال من أمور ليست فى الظلم والاساءة . وليست هذه الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة والتدين بالشرائع بل هى أمور ذاتية لهذه الأفعال ، وهذا مما لا ينكره العقل بعد تصوره" (١) .

وأما عن الغلطة الثانيـة :

فهذا بعد تسليمه لا يمنع كون الكذب قبيحا لذاته وان تخلف القبح عنه لمعارض راجح ، كما أن الغذاء بالميتة والدم ولحم الخنزير يوجب مضـرة ومفسدة للجسد وان تخلف عنه ذلك عند المخمصة ، ومن المعروف أن القبح لا يتخلف عن الكذب أصلا ، فاذا ما تضمن عصمة ولى فالحسن انما هـو

---

(١) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٦٧ .

التعريض ، والصدق لا يقبح أبدا وانما القبيح الاخبار به . على ماسبق .

وأما عن الغلطة الثالثة :

فكون الوهم يسيطر على كثير من النفوس ويطمس معالم الحقيقة فهو، مما لا خلاف فيه ، ولكن اذا ماسلطنا العقل السليم على ما حكم به الوهم تبين لنا أن حكمه كان خطأ ،

فاذا أمعنا النظر فى أى مسألة حكم فيها الوهم كالحبل المبرقش مثلا ، فان نفرة الطبع عنه لم تكن حقيقة بل التخيل والتشابه وقرن المؤذى به مسخ معالم الحقيقة ، وأصبح حكم الوهم هو المسيطر - لأنه فى ذاته ليس مما يدعو الى الأذى ، لكن الوهم الكاذب هو الذى جعل الطبع ينفر منه . فاذا ما جرد العقل السليم من الأوهام فانه يحكم بعكس ما حكم به الوهم . وان نفرة الطبع ليس لها مستند الا هذا الوهم الباطل .

فلو أن الأمر كما قلتم وذلك كون حكم الوهم يكون غالبا ومرجحا على حكم العقل فهذا لا يؤدى الى ابطال ماركبه الله فى العقول من استحسانها للحسن والحكم بحسنه واستقباحها للقبيح والحكم بقبحه ، فان الله أنكر على العقول التى تجعل فاعل الحسن وفاعل القبيح سواء وهو حكم سئ قبيح مما يتنزه عنه الله وأنكره لأنه قبيح فى نفسه وهذا يدل على أنه قبيح عقلا ، والا لما أنكره على العقول التى جوزته .(١)

---

(١) ابن القيم مفتاح دارالسعادة ج ٢ ص٦٩ - ٧٠ .

ويجاب عن قولكم : أن من رأى ضعيفا مشرفا على الهلاك ... الخ بأن معنى هذا عندكم أن الانقاذ ليس حسنا لذاته ولا فرق بين انقاذه وبين عدم الانقاذ ، وانما حسن عندكم لرقة الجنسية ولتصويره نفسه فى تلك الحال - هذا القول يكفى فى فساده مجرد تصوره ، فكون الانقاذ من القادر عليه حسنا أمر لا يحتاج الى الاستدلال عليه بأن المنقذ يتصور نفسه فى مثل تلك الحال فيستقبح الاعراض عنه . فمحاولة بيان حسنه بما ذكرتم انما هى محاولة الاستدلال بالأخفى على ما هو معلوم بداهة .

ثم ان ما ذكره من رقة الجنسية ، وتصوير نفسه بصورة من يريد الانقاذ أمور تقارن ما هو حسن فى ذاته فيقوم الباعث على فعله ومع ذلك لا تخرج الفعل عن كونه حسنا فى نفسه ذلك أن قيام الداعى على فعل ما هو حسن لا يوجب ذلك تجرده عن وصف يقتضى حسنه ، فالمعلوم أن هذه الدواعى وأسباب الميول لا تنافى ما عليه ذوات الأفعال من حسن أو قبح .

والقول بأن الانسان يتصور نفسه واقعا فى تلك البلية فيستقبح الاعراض عن انقاذه من القادر عليه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم - دليل على أن قبح الاعراض منه عن الانقاذ قبح حقيقى ، فان القبح المتوهم انما نشأ عن القبح المحقق ، فالقبح محقق فى ترك انقاذه هو ومتوهم فى تصور نفسه وعدم انقاذ غيره له ، ولو لم يكن عدم الانقاذ قبيحا فى نفسه لم يحكم العقل بقبح هذا الموهوم .

وأما قوله : فان فرض فى بهيمة أو شخص لا رقة فيه ، فيكون الدافع

له للانقاذ طلب الثناء عليه فهو دليل لماقلنا من حسن الفعل فى نفسه .

فان طلب الثناء دليل واضح على أن ذات الفعل على صفة تقتضى الثناء ، فلو كان الاحسان مساويا للاساءة لما تعلق الثناء به ، واذا ففعله الانقاذ لأجل توقع الثناء لا يمنع أن يكون الفعل متصفا بصفة تجعل الفاعل مستحقا للثناء .

وأما قوله فان فرض فى موضع يستحيل أن يعلم فيكون الدافع له على الانقاذ قرن الثناء بالانقاذ غالبا فيقرنه به بوهمه فى تلك الحالة .

ففيه رد لما جبلت العقول على استحسانه وماتشهد الفطر بحسنه حتى لو تصور أن بهيمه تعقل وتنطق لنطقت بحسنه - الى حكم الوهم ، وهل يقول منصف أن انقاذ الغريق فى موضع لا يعلم فيه المنقذ مثل نفرة الطبع من الحبل المبرقش ؟ .

وأما قوله : ان الانسان اذا جالس من عشقه فى مكان ، فاذا انتهى الى ذلك المكان شعر فى نفسه تفرقة بينه وبين غيره .

فيجاب عن ذلك :

بأن التفرقة بين مكان ومكان وان رجعت الى اختصاص بعض الأمكنة بمقارنتها بما هو لذيذ مع تساوى الامكنة فى نفس الأمر فان ذلك لا يجعلنا بحال من الاحوال نقول ان الكذب والظلم كالصدق ، والعدل فى نفس الأمر ، بل ماذكر حجة عليه ، فان حب الانسان لمكان دون غيره لا يقع منه عند تساوى

الأمكنة عنده بل لابد أن يكون ما أحبه قد اختص بأمر أوجب حبه فى ظنه .

ثم قد يكون هذا الظن صادقا أو كاذبا ، فان كان كاذبا وسلط العقل على سبب حبه لهذا المكان وميله اليه تبين فساده .

والحاصل : أن اختصاص مكان دون غيره بالحب انما هو لما اختص به من صفات أوجبت ذلك ، فكذلك عدم تساوى الأفعال فى أنفسها انما هو لما اختص به كل فعل من صفات مقتضية لحسنه أو قبحه .

وأما قوله : ان الصبر على السيف فى ترك كلمة الكفر لا يستحسنه العقلاء لولا الشرع . . . . الخ .

فيجاب عن ذلك :

بأنه لا خلاف بين النقل والعقل فى هذه المسئلة ، فاستحسان الشرع مطابق لاستحسان العقل ، وانتظار الثواب على هذا الفعل ، انما هو لكونه حسنا فى نفسه ، وكذلك المصالح المترتبة على حفظ السر والوفاء بالعهد هى لما قام بالفعل من صفة أوجبت ترتب هذه المصالح عليه .(١)

---

(١) راجع فى الرد على ما ذكره الغزالى من أمثلة - مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٧١ - ٧٢ - ٧٣ بتصرف .

الفصل الثاني

مذهب الماتريدية وأدلتهم ومناقشتها

مذهـب الماتريديـة

ذهبت الماتريدية الى القول بالحسن والقبح العقليين على ماسبق بيانه .

أدلتهم ومناقشتها :

وقد استدلوا لذلك بعدة أدلة منها :-

الدليل الاول :

ان الحسن والقبح لو كانا يثبتان عن طريق الشرع ولم يكونا ثابتين للأفعال فى أنفسها لتساوت الأفعال فى نفس الأمر ، فأصبحت الصلاة مثلا والصوم والزنا والسرقة وغير ذلك أمورا متساوية قبل ورود الشرع ، فجعل الشارع بعضها واجبا مأمورا به ، والآخر حراما منهيا عنه ترجيح لأحد المتساويين من غير مرجح مناف لحكمة الآمر وقد ثبت أنه حكيم .

وقد يناقش الأشاعرة هذا الدليل ،بأن الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه بدون مرجح ، وأن الارادة صفة من شأنها الترجيح ، فلا يحتاج الترجيح بها الى سبب وداع ، وضربوا لذلك مثلا بالهارب من السبع اذا عنّ له طريقان متساويان من كل وجه فانه يرجح أحد الطريقين بدون مرجح .

ولكن فى هذه المناقشة نظر ، فان كون الارادة مرجحة صفة نفسية فلا يحتاج الى سبب .

أما ترجيح أحد المتساويين فلا بد له من سبب وداع .

وما ذكر من مثال الهارب فان الهارب من السبع يسلك أحد الطريقين عند الغفلة عن الطريق الآخر أو عند ترجح أحد الطريقين لمقتض وداع . فلو تساوت الدواعي من كل وجه توقف .

الدليل الثانى

لو كان الحسن والقبح شرعيين ، لكانت بعثة الرسل بلاء وفتنة على الناس ، وسببا فى المتاعب والمشاق ، ولم يكن من ورائها الا التضييق على العباد بمنعهم من بعض ما لا مؤاخذة عليهم فيه مما يستلذونه ، فالناس قبل البعثة لا مؤاخذة عليهم فى شىء مما يفعلونه - اذ كانت الأفعال فى أنفسها سواء . ثم بعد مجىء الرسل صاروا بالتكليف فى عذاب ومؤاخذة فلا تكون البعثة رحمة بهم ، فأى فائدة فى ارسال الرسل الا التضييق وتعذيب عباده ، فصار ارسالهم بلاء مع أنه رحمة يمن الله به على عباده فى كثير من مواضع كتابه ، قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) .

وهذا الدليل كما يدل على الحسن والقبح العقليين يدل أيضا على أن وجوب الايمان وحرمة الكفر أيضا عقلى - لأنه لو كان الكافر قبل بلوغ الدعوة معذورا لكان بعثة الرسل فى حقه بلاء وهذا ظاهر .(١)

وقد يناقش هذا الدليل :

بأن الله سبحانه المالك على الاطلاق وله التصرف فى ملكه كيف يشاء لا يسأل عما يفعل ، وأنه تعالى لا يفعل لغرض .

وغير خاف ما يتوجه الى ما قيل من نقد - فانه سبحانه حكيم وانتفاء

---

(١) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ص ٢٩ ومباحث الحكم عند الاصوليين ص ١٧٤ .

الغرض ان كان لا ينتفع بفعل ولا يلحقه ضر من تركه لا ينافى أن يكون فعله لحكمة مقصودة فهو سبحانه لا يسأل عما يفعل لحكمته على ماسبق بيانه .

هذا ولهم دليلان آخران استدل بهما المعتزلة ، كاتفاق العقلاء على حسن الاحسان وقبح مقابله ، وايثار العقل الصدق على الكذب عند استوائهما فى المقصود . (١)

أما مناقشة هذين الدليلين فمعلومه مماسبق فى مناقشة الأشاعرة لأدلة المعتزلة .

---

(١) انظر هذين الدليلين فى كتاب فواتح الرحموت ص ٣٠ - ٣١ .

الفصل الثالث

مذهب السلفيين .

أدلـــــة السلــــــف :-

قبل أن نبدأ بذكر أدلة السلف نتعرض الى كلمة موجزة عن تعريـــف السلـــــــف .

والسلف : هم صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتابعون ، وتابعوهـم الذين كانوا يستمدون عقيدتهم من القرآن الكريم ، والسنة المطهرة . ويحدد زمانهم الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله :-

" خير أمتى القرن الذى بعثت فيه ثم الذين يلونهم ، ثم الذيـــن يلونهم ....الخ (١)

يصف ابن القيم الرعيل الأول من السلف بقوله :-

" وكان دين الله سبحانه وتعالى أجل فى صدورهم ، وأعظم فى نفوسهم من أن يقدموا عليه رأيا ، أو معقولا ، أو تقليدا ، أو قياسا .

الى أن يقول :-

ثم سار على آثارهم الرعيل الاول من أتباعهم ودرج على منهاجهم الموفقـــون من أشياعهم" (٢).

فكل من اتبع صراطهم ، واقتفى منهاجهم القويم فانه ينسب اليهـــم ويقال له سلفى ، أما الذى عاش فى القرون الثلاثة الاولى ، ولم يلتزم بالكتاب

---

(١) سنن أبى داود جـ ١٢ باب فضل أصحاب النبى ص ٤٠٩ .

(٢) اعلام الموقعين عن رب العالمين ص ٦ .

والسنة فلا يطلق هذا اللفظ عليه .(١)

والفضل يرجع الى الامامين الكبيرين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في احياء مذهب السلف من جديد والذود عنه بتأليف الكتب العديدة التي توضح أن منهج السلف هو الأقوم والأفضل .

---

(١) راجع كتاب الامام ابن تيمية - تأليف محمد السيد الجلنيد ص١٥-٥٢ .

تقرر عند السلف أن الحسن والقبح عقليان واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة منها :-

الدليل الأول :

الشرائع السماوية على اختلافها مركوز حسنها في العقول ، فان كل ما أتت به الشريعة من المحال عقلا أن تأتي بخلافه ، والذي يجوز ذلك ويقرر أن لا فرق في نفس الأمر بين الأمور الشرعية وبين أضدادها لا يكون رأيه صائبا وذلك أنا اذا أمعنا النظر في العبادات التي فرضها الله علينا نجد حسنها مما تشهد به الفطر ، وتقر به العقول ، وذلك لما اشتملت عليه هذه العبادات من حكم جليلة ومصالح كثيرة .

فان الصلاة مثلا قد وضعت على أكمل الوجوه وأحسنها . فالانسان عند أدائها يقوم بغاية التعظيم لله ،. فاللسان ينطق بالثناء والحمد والتمجيد والتسبيح والشكر ، والقلب يقوم بواجب عبوديته فيصبح الانسان كله ظاهره وباطنه قائما بين يدي الله مقام العبد الذليل الخاضع ، وفي الركوع يحني الانسان ظهره ذلا وخضوعا واستكانة ثم يستوي قائما يستعد لخضوع أعلى من الخضوع الأول وهو السجود بعد قيام فيضع جبهته على التراب خضوعا لعظمة ربه ثم يستوي قاعدا يتضرع ثم يعود الى السجود بنفس الطريقة السابقة زيادة في الخشوع والخضوع ثم يجلس عند ارادة الانصراف مثنيا على ربه مسلما على نبيه .

فهذه العبادة تشهد العقول بما فيها من الحسن والكمال . فمن جوز فى عقله أن ترد الشريعة بضدها من كل وجه فى القول والعمل ، وأنه لا فرق فى نفس الأمر بين هذه العبادة وبين ضدها فقد كابر عقله وحسه .

وكذلك الزكاة يتجلى حسنها فى أشياء كثيرة من البر والرحمة والتعاون فضلاً عن تطهير النفس من الشح والبخل .

والصوم يسمو بالنفس الانسانية عن شهواتها فيصبح الصائم شبيهاً بالملائكة . فالصوم يكسر الشهوة ويقمع النفس ويحى القلب ويذكر الاغنياء بشأن الفقراء .

وكذلك الجهاد دليل على حب الله وبذل للنفس فى سبيله .

فهذه العبادات وغيرها فيهاما فيهامن الحكم والمصالح فلا يجوز فى العقل ولا الفطرة أن ترد شريعة الله بضد ذلك على الاطلاق . (١)

---

(١) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٢ ، ٣ . بتصرف

الدليــــل الثانـــــى :

المتأمل فيما أباحه الله وما حرمه يجد الفرق واضحا بين ما أباحــه وما حرمه ، ويجد أن الأول مركوز حسنه فى العقول تشهد به الفطر السليمة وأن الثانى بعكس ذلك مستقبح عقلا ، والأمثلة على ذلك كثيرة ،

فالعقل قاض بالفرق بين استفراش الأم واستفراش الأجنبية ، وأنــه لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الدم والبول كالماء واللبن فى الحــل أو فى الحرمة ، وأن يكونا فى نفس الأمر سواء يرجع حسن أحدهما الى مجرد الأمر به وقبح الآخر الى مجرد النهى عنه .

وفى ذلك يقول ابن القيم :-

" وتأمل ذلك فى المناكح ، فان من المستقر فى العقول والفطر أن قضـاء هذا الوطر فى الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات والجـدات مستقبح فى كل عقل مستهجن فى كل فطرة ، ومن المحال أن يكون المبـاح فى ذلك مساويا للمحظور فى نفس الأمر ، ولا فرق بينهما الا مجرد التحكم بالمشيئة سبحانك هذا بهتان عظيم - وكيف يكون فى نفس الأمر نكاح الأم واستفراشها مساويا لنكاح الأجنبية واستفراشها وانما فرق بينهما محـض الأمر ، وكذلك من المحال أن يكون الدم والبول والرجيع مساويا للخبـز والماء والفاكهة ونحوها ، وانما الشارع فرق بينهما فأباح هذا وحرم هـذا مع استواء الكل فى نفس الأمر ، وكذلك أخذ المال بالبيع والهبة والوصيـة والميراث لا يكون مساويا لأخذه بالقهر والغلبة والغصب والسرقة والجنايـة

حتى يكون اباحة هذا وتحريم هذا راجعا الى محض الأمر والنهى المفرق بين المتماثلين . وكذلك الظلم والكذب والزور والفواحش كالزنا واللواط وكشف العورة بين الملأ ونحو ذلك كيف يسوغ عقل عاقل ، أنه لا فرق قط فى نفس الأمر بين ذلك وبين العدل والاحسان والعفة والصيانة وستر العورة ، وانما الشارع يحكم بايجاب هذا وتحريم هذا .

وهذا مما لو عرض على العقول السليمة التى لم تدخل ولم يمسها دخل للمقالات الفاسدة وتعظيم أهلها وحسن الظن بهم لكانت أشد انكارا له وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات ."(١)

---

(١) مفتاح دار السعادة - ابن القيم جـ ٢ ص ٥ .

الدليـــل الثالـــث :

القرآن الكريم مملوء بالآيات التى تدل على أن الحسن والقبح ثابتان للأشياء فى أنفسهـا .

فمن هذه الآيات مثلا :-

أ - قوله تعالى " يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهـم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث " . (١)

ب - وقوله تعالى " قل انما حرّم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطـن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطانـا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون" . (٢)

جـ - وقوله تعالى " ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وسـاء سبيلا" . (٣)

د - وقوله تعالى " ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولـوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتّبع آياتك ونكون من المؤمنين" . (٤)

ووجه دلالة الآية الأولـى :-

انه انما أمرهم بالمعروف الذى تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطـر ،

---

(١) سورة الاعراف آية ١٥٧ .

(٢) سورة الاعراف آية ٣٣ .

(٣) سورة الاسراء آية ٣٢ .

(٤) سورة القصص آية ٤٧ .

فأمرهم بما هو معروف فى نفسه عند كل عقل سليم ، ونهاهم عما هو منكـــر فى الطباع والعقول ، فاذا عرض ما نهى عنه على العقل السليم أنكره أشد الانكار كما لو عرض ما امر به لقبله العقل أعظم قبول، وشهد بحسنه ، ويدل على ذلك ما حكى عن بعض الأعراب وقد سئل عن الرسول عليه الصــــلاة والسلام ، بم عرفت أنه رسول الله ؟ فأجاب :- ما أمر بشىء فقال العقــل ليته نهى عنه ولا نهى عن شىء فقال العقل ليته أمر به ، ولا أحل شيئا فقال العقل ليته حرمه ولا حرم شيئا فقال العقل ليته أباحه ،

فهذا الأعرابى قد عرف بعقله وفطرته السليمة حسن الأشيــــاء وقبحها فى نفسها ، وأن الرسول لا يأمر الا بما هو حسن ،ولا ينهى الا عما هو قبيح .

ولو كان الحسن راجعا الى أمر الشارع ، والقبح راجعا الى نهيه دون أن تكون الأفعال التى أمر بها على صفات تقتضى حسنها ودون أن يكون ما نهى عنه بعكس ذلك لكان معنى هذه الآية -يأمرهم بما يأمرهــم به ، وينهاهم عما ينهاهم عنه . وهذا لا يصدر عن عاقل فضلا عن رب العاليــــن .

وكون الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأمر الا بما هو حسن فى نفسه ، ولا ينهى الا عما هو قبيح فى نفسه من أدلة نبوته وشاهد صدق على ثبوت رسالته ذلك أنها أباحت كل ما هو جميل وحسن ونافع ، وحرمت كل قبيــح وخبيث وضار .

أما اذا كان المعروف ما أمر به الشارع ، والمنكر ما نهى عنه من غير ان يكون المعروف معروفا والمنكر منكرا أمرا مركوزا فى العقل ، فهذا لا يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم ، مع العلم أن الشريعة التى جاء بها من عند ربه تدل دلالة واضحة على صدقه صلى الله عليه وسلم .

فمن لا يثبت لما أمر به صفات وجودية أوجبت حسنه وقبول العقول له ، ولضده وهو ما نهى عنه صفات وجودية أوجبت قبحه ونفور العقل عنه فقد سد باب الاستدلال بنفس الدعوة وجعلها أمرا مستدلا عليه فقط .

والذى يدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى فى نفس الآية (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فهذا دليل صريح على أن الحلال طيب قبل تحليل الشارع له ، وأن الخبيث كان خبيثا قبل أن يحرمه الشارع ، اذ لو عرف الطيب والخبيث بالأمر والنهى فقط لكان معنى الآية يحل لهم ما يحل ، ويحرم عليهم ما يحرم ، ومثل هذا المعنى لا ينبغى أن يكون من المعانى التى جاء بها التنزيل الحكيم .

فثبت أنه أحل ما هو طيب فى نفسه قبل الحل فكساه باحلاله طيبا آخر ، فصار طيبا من الوجهين معا وبالمثل فى ذلك القبيح اذا ما نهى الشارع عنه يكتسب قبحا الى قبحه فى نفسه ، فأصبح قبيحا من الوجهين معا .(١)

---

(١) ابن القيم ـ مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٦ ومدارج السالكين جـ ١ ص ٢٣٢ - ٢٣٥ .

ووجه الدلالة من الآية الثانية :-

وهى قوله تعالى : قل انما حرم ربى الفواحش .... الآية ، أنها فواحش فى نفسها لا تستحسنها العقول فتعلق التحريم بها لأنها فاحشة، وذلك لأن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق دليل على أنه هو العلة المقتضية له ، فدل على أنه حرمها لكونها فواحش ، وحرم الخبيث لكونه خبيثا ، وأمر بالمعروف لكونه معروفا . والعلة يجب أن تغاير المعلول ، فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهيا عنه وكونه خبيثا هو معنى كونه محرما كانت العلة عين المعلول وهو باطل ،

وأيضا فتحريم الاثم والبغى دليل على أنه وصف ثابت لها قبل تحريمهما فزاد هما التحريم قبحا الى قبحهما ،

وأما وجه دلالة الآية الثالثة :

وهى قوله تعالى " ولا تقربوا الزنا" . .الآية فهى تدل على أن النهى والتحريم تعلقا بالزنا لكونه فاحشة ، ولو كان جهة كونه فاحشة هى النهى لكان تعليلا للشىء بنفسه ولكان بمنزلة أن يقال لا تقربوا الزنا فانه يقول لكم لا تقربوه أو فانه منهى عنه وهذا محال من وجهين :

أحدهما : أنه يتضمن اخلاء الكلام من الفائدة .

الثانى : أنه تعليل للنهى بالنهى .

نعم ان هذا الوصف ثابت له قبل النهى وزاده النهى قبحا الى قبحه .

وأما الآية الرابعـــة :

وهى قوله تعالى " ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم " . الخ فدلت على أن ما قدمته أيديهم قبل البعثة سبب لاصابتهم بالمصيبة ، ودلت أنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل اليهم رسولا ولم ينزل عليهم كتابا فقطع هذه الحجة بأن أرسل لهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب ، فالله لا يعذب على ما هو قبيح فى نفسه الا بعد أن يرسل رسلـــــه .

ويتضح من هذا أن القبح ثابت للفعل فى نفسه وأنه لا يعذب عليه الا بعد اقامة الحجة بالرسالة . (١)

(١) ابن القيم - مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٧ .

والحاصل فى بيان وجه الدلالـــة :

١ - ان تعليق الحكم على الوصف المناسب يوءذن بكونه علة فى الحكــم . فايقاع التحريم على الفواحش بوصف كونها فاحشة يوءذن أن سبب التحريم هو كونها فاحشة فى نفسها ، وايقاع الأمر على الشىء بوصف كونه معروفا يوءذن بأن الأمر به لكونه معروفا فى نفسه ، ومثل ذلك يقال فى ايقاع النهى عن المنكر ، فالنهى عنه لكونه منكرا فى نفسه .

٢ - وقد جاء التعليل صريحا فى قوله (ولا تقربوا الزنا) الآية . فبين أن علة التحريم هو كونه فاحشة فى نفسه . وبينت الآية الأخيرة أن سبب الاصابة بالمصيبة قبل الرسالة قائم ، وما ذاك الا أن ما فعلوه قبيح فى نفسه ، وأنهم بفعلهم له مستوجبون لاصابتهم بالمصيبة ، ولكن الله سبحانه رحمة بعباده لم يرتب على هذا السبب موجبه الا بعد ارسال الرسل .

٣ - ولولا أن ما أمر به حسن فى نفسه وما نهى عنه قبيح فى نفسه ما أمكن الاستدلال بشريعته التى بعث بها على صدق رسالته ، فتكون الدعوة مستدلا عليها محتاجة الى مايوءيدها مع أن المتأمل فيها يجدها من أكبر الشواهد على صدق نبوته ، اذ لا يأمر الا ما تقر العقول بحسنه ولا ينهى الا عمن هو قبيح فى نفسه .

٤ - على أن الحسن والقبح اذا رجعا الى الأمر والنهى فقط لكان معنى قوله فى الآيتين الأوليين - انما يأمرهم بما يأمرهم ، وينهاهم عما ينهاهم

ويحرم عليهم ما حرم عليهم . ومثل هذا الكلام يتنزه عنه كلام أحكم الحاكمين .

الدليل الرابع :

احتجاج القرآن بالأدلة العقلية على فساد الشرك واتخاذ اله معه ، فالقرآن يذكر البراهين العقلية التى تقبلها الفطر والعقول ، ويجعل ما ركبه الله فى العقول من حسن عبادة الخالق وحده وقبح عبادة غيره من أعظم الأدلة على ذلك ، فلولا أنه مستقر فى العقول والفطر حسن عبادته وشكره ، وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتج عليهم بذلك أصلا .

ومن هذه الأدلة قوله تعالى :-

١ - (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) (١) .

٢ - ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب . ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز) (٢) .

---

(١) سورة البقرة آية ٢٢ .

(٢) سورة الحج آية ٧٣ - ٧٤ .

٣ - (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) (١) .

الى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التى جاء بها القرآن الكريم .

وغير خاف أن ماذكر من الآيات الكريمة من أقوى الأدلة على توحيده سبحانه .

فالخالق الذى خلقهم ، وخلق آباءهم ، والمتفضل عليهم وحده مما هم فيه من نعم هوالمستحق لأن يعبد وحده ، ومن لا يقدر أن يخلق حتى ذبابة ، وان سلبته الذبابة شيئا لا يستطيع رده من الضعف بمكان فلا يستحق أن يعبد .

على أن تعدد المعبود يؤدى الى حيرة العابد ، ولحوق الضر به اذ لا يستطيع ارضاء الكل لاختلاف اراداتهم .

فلم يحتج عليهم فى انكار الشرك بمجرد الأمر بل احتج عليهم بالعقل الصحيح والفطرة السليمة .

هذا ويدل على أن الشرك بالله قبيح فى نفسه قوله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا . (٢) الى قوله (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) (٣) .

---

(١) سورة الزمر آية ٢٩ .

(٢) سورة الاسراء آية ٢٣ .

(٣) سورة الاسراء آية ٣٨ .

فقوله (سيّئه) دليل على أنه سيئ في نفس الأمر حتى ولو لم يرد به تكليف ، وكراهته سبحانه له - لأنه على صفة اقتضت ذلك ، اذ لو كان قبحه لمجرد النهي لم يكن في نفسه مكروها لله ولكانت كراهته للنهي عنه - لأن الكراهة لا تعني عندهم الا كونه منهيا عنه فيعود قوله : كل ذلك كان سيئه الى معنى كل ذلك نهى عنه عند ربك وهذا بالطبع غير مراد .

ومن لم يفرق منهم بين الارادة والمحبة وكان الشيء واقعا بارادته تعالى لزمه أن يقول هو محبوب له تعالى .

والقرآن صريح أن هذا قبيح مكروه مبغوض له تعالى وقع أو لم يقع ، وجعل سبحانه البغض والقبح سببا للنهي عنه والأمر بضده . ومعلوم أن العلة تغاير المعلول . (١)

ومن هذا وغيره يتضح لنا أن قبح عبادة غير الله من الأمور المستقر في الفطر والعقول قبحها وان لم يرد شرع . فالعقل يدل على أن ذلك من أقبح القبائح على الاطلاق فصلاح هذا العالم يتوقف على أن يكون المعبود هو الله وحده ، وفساده في أن تكون هناك آلهة غيره قال تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) . (٢)

---

(١) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص٨ - ٩ والتفسير القيم - لابن القيم ص ٤٢٣ .

(٢) سورة الانبياء آية ٢٢ .

الدليـــل الخامـــس :

ما هو ثابت عقلا أن التسوية بين المسيء والمحسن قبيحة ، وقبحها أمر مركوز في العقول ، تشهد به الفطر السليمة ، وما ذاك الا لأنها قبيحة في نفسها ، وليس قبحها نتيجة النهي عنها ، ويدل عليها أنها قبيحة في نفسها أن الله أنكرها في قوله تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) (١) .

فبين بهذه الآية الكريمة أنها قبيحة في نفسها وأنها لا تليق بحكمته جل وعلا ، ولم يسع أحدا من العقلاء أن يدعي أن ما عده قبيحا في نفسه ليس كذلك ، وهذا من أكبر الأدلة على أنها قبيحة في نفسها لدى جميع العقـــلاء .

كما يدل لذلك أيضا انكاره على مجترحي السيئات أن يظنوا أن يكونوا هم وغيرهم من الأبرار سواء ، فهذا الانكار ما هو الا لأن الحكم بالتسوية حكم جائر قبيح في نفسه لا يليق بحكمته وان كان أمرا ممكنا في نفسه - قال تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) (٢) .

ومن هذا أيضا انكاره ترك العباد سدى بدون أمر أو نهي وثواب وعقاب

---

(١) سورة ص آية ٢٨ .

(٢) سورة الجاثية آية ٢١ .

فالله منزه عن هذا - وذلك لأن حكمته تعالى تأباه ، قال تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى)[١] أى بدون أن يؤمر وينهى ، فأنكر هذا الحسبان لأن هذا الترك قبيح مستهجن فى كل فطرة وعقل سليم ومحال أن ينسب ذلك الى الله الحكيم .

وقال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون . فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم ")[٢] .
فخلق العباد عبثا مما يتنزه عنه أحكم الحاكمين ، والعقل قاض بقبحه ، وعليه فالمحاسبة ضرورية ومن مقتضيات الحكمة الالهية .

ومن المعلوم أن العبث قبيح وأن قبحه مستقر فى الفطر والعقول ، والله سبحانه قد نزه نفسه عنه ، ولا يتصور خلق الخلق لا لأمر ولا لنهى ولا لثواب ولا لعقاب ، وهذا دليل واضح على أن حسن الأمر والنهى والجزاء مستقر فى العقول والفطر وأن من جوز على الله الاخلال به فقد نسبه الى مالا يليق به والى ما تأباه اسماؤه الحسنى وصفاته العليا[٣] .

---

(١) سورة القيامة آية ٣٦ .

(٢) سورة المؤمنون آية ١١٥ - ١١٦ .

(٣) مدارج السالكين جـ ١ ص ٢٣٧ ومفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ١٢ .

مقارنة بين المعتزلة والأشاعرة

فيما أصاب وأخطأ فيه كل فريق

مقارنة بين المعتزلة والأشاعرة وبيان ما أصاب وأخطأ فيه كل فريق :

أ - مذهـب المعتزلـة :

أصاب المعتزلة فى قولهم بأن الحسن والقبح صفات ثبوتية فى الأفعال - منها ما يعرف عن طريق العقل ، ومنها ما لا يعرف الا عن طريق الشرع .

غير أنهم جانبوا الصواب فى ترتيبهم العقاب على القبيح عقلا وان جاز العفو قبل البعثة لعدم الوعيد ، فالتحقيق أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ، ولكن لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لانتفاء شرطه وهو بعثة الرسل .

وأصابوا فى اثبات الحكمة لله ، وأن الفعل الخالى عن الحكمة عبث يتنزه الله عنه ، وأن أفعاله تعالى مقصودة لعواقبها الحميدة وغاياتها المحبوبة له . الا أنهم أخطئوا فى ارجاع حكمته لمصالح عباده دون أن يكون الفعل به تعالى أولى .

كما أخطئوا فى قياس أفعاله تعالى على أفعال عباده حيث جعلوا ما يحسن من المخلوق يحسن من الخالق ، وما يقبح من المخلوق يقبح منه تعالى فأوجبوا عليه تعالى أمورا ، وحرموا عليه أخرى ، وشبهوه بخلقه .

وأصابوا فى قولهم بأنه لا يمتنع أن يوجب الله على نفسه أشياء ويحرم عليها أشياء أخر .

لكن أخطئوا بأن جعلوا ميزان الواجب عقولهم فضلوا بأن اوجبوا على

الله أشياء وحرموا عليه أخرى .

(٢) وأما الاشاعرة فالحق معهم في قولهم الحجة تكون لازمة على العباد بارسال الرسل ، وأن العذاب لا يقع الا بعد البعثة وارسال الرسل وانزال الكتب ، ولكنهم نقضوا هذا القول بأن قالوا بجواز وقوع العذاب على من لم تقم عليه الحجة أصلا كالأطفال مثلا ومن لم تبلغه الدعوة .

وأخطئوا في تسويتهم بين الأفعال ، وأنه لا فرق في نفس الأمر أصلا بين فعل وفعل كالصدق ، والكذب مثلا ، وانما الفرق يعود الى مجرد الامر والنهي من قبل الشارع أو الوهم والخيال ، وهم بهذا الحكم سلبوا الأفعال خواصها مخالفين بذلك المنطق السليم والشرع الحكيم .

وأصابوا في قولهم : ان العبد لا يوجب على الله شيئا ولا يحرم عليه شيئا بمقتضى عقله ، وهذا قول حسن - ولكنهم أخطئوا حين نفوا عنه سبحانه ما أوجبه على نفسه وما حرمه عليها بمقتضى الحكمة .

وأخطئوا في نفيهم عن الله تعالى الحكمة المقصودة والمطلوبة في أوامره وأفعاله فقد جعلوا كل لام دخلت في القرآن الكريم لتعليل أفعال الله تعالى وأوامره لام عاقبة وصيرورة .

يقول الشهرستاني مبينا رأيهم في ذلك :-

" وأما الآيات في مثل قوله تعالى " ولتجزى كل نفس بما كسبت " (١) فهي لام

(١) سورة الجاثية آية ٢٢ .

المآل وصيرورة الأمر ، وصيرورة العاقبة لا لام التعليل كما قال تعالى " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا " (١) (٢) .

يقول ابن القيم مبينا ما أخطأ فيه المعتزلة والأشاعرة :-

" فالقدرية حجروا على الله وألزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها ، وخصومهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل ممكن يتنزه عنه سبحانه اذ لا يليق بغناه وحمده وكماله مانزه نفسه عنه وحمد نفسه بأنه لا يفعله " .

الى أن يقول :-

وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد والحكمة فوصفوه بالقدرة التامة على كل شيء من الأعيان وأفعال العباد وغيرهم ، وأثبتوا له الحكمة التامة في جميع خلقه وأمره ، وأثبتوا له الحمد كله في جميع ماخلقه وأمر به ونزهوه عن دخوله تحت شريعة يضعها العباد بآرائهم ، كما نزهوه عما نزه نفسه عنه مما لا يليق به" (٣) .

---

(١) سورة القصص آية ٨ .

(٢) نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٤٠٢ .

(٣) مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٦١ - ٦٢ .

واذا أردت أن تقف على مزيد من بيان في مسألة ما أخطأ وأصاب فيه كل من المعتزلة والأشاعرة فارجع الى ما كتب الامام ابن القيم أيضا في كتابه طريق الهجرتين وباب السعادتين ص ١١٠ - ١١١ - ١١٢ فقد أتى فيه بكلام في منتهى الدقة والروعة .

الخاتمــــــــــــة

وبعد أن انتهيت بتوفيق الله تعالى من عرض مباحث الرسالة ومسائلها المتعددة ، فانى أختم ذلك بذكر النتائج التى توصلت اليها من هـــــذه الدراســـة :

أولا : أثبت البحث أن الحسن والقبح ثابتان للأفعال فى أنفسها ، وأن معنى كون الفعل حسنا لذاته ، أو لصفته ، أنه فى نفسه منشأ للمصلحة ، وكونه قبيحا لذاته ، أو لصفته ، أنه فى نفسه منشأ للمفسدة .

وقد يكون الفعل حسنا فى نفسه فى زمان ، قبيحا فى زمان آخر ، فتخلف المسبب عن سببه لوجود معارض لا يخرجه عن كونه مقتضيا للمسبب عند عدم المعارض فتخلف الانتفاع بالدواء فى شدة الحر والبرد ، وفى وقت تزايد العلة ، لا يخرجه عن كونه نافعا فى ذاته .

ونكاح الأخت مثلا كان حسنا فى وقت مست الحاجة اليه تكثيرا للنسـل ، وحفظا للنوع الانسانى ، ثم أصبح قبيحا عندما انتفت تلك الضرورة فحرمه الشرع.

ثانيا : قد يستقل العقل بادراك ما فى الفعل من حسن ، أو قبح ، ولكـــن لا يترتب العقاب على فعل القبيح قبل ورود الشرع . فسبب العقاب قائم قبـــل البعثة ، ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لأن شرطه بعثة الرســل وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه .

وعليه فقد بان لنا خطأ المعتزلة فى ترتيبهم العقاب على مجرد القبـح

العقلي ، وتفسيرهم للرسول في الآية (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) بالعقل فهذا قول غير مقبول لمخالفته للظاهر المتبادر من معنى كلمة الرسول في اللغة العربية من غير قرينة تدل على ذلك .

ثالثا : لا يجب على الله شيء الا ما أوجبه سبحانه على نفسه ، وليس معنى ذلك أنه فاعل له بالايجاب ، فانه سبحانه أوجب ما أوجبه على نفسه بمحض مشيئته ، واختياره فليس ما أوجبه لازما بحيث لا يتمكن من تركه .

وعليه فايجاب المعتزلة بعض الأمور كالصلاح والأصلح واللطف على الله بمقتضى عقولهم خطأ وما أوجبه سبحانه على نفسه فبمحض فضله ، والواجب اللائق بالعباد التأدب في القول مع خالقهم سبحانه .

رابعا : أفعال الله سبحانه لا تماثل ولا تقاس بأفعال العباد ذاتا ولا صفة ولهذا أخطأ المعتزلة في قياسهم أفعاله تعالى على أفعال خلقه حيث جعلوا ما حسن بالنسبة للمخلوق حسنا بالنسبة له تعالى ، وما قبح من المخلوق يقبح منه تعالى ، فوضعوا بذلك شريعة للرب أوجبوا بمقتضاها على الله أمورا ، وحرموا عليه أخرى .

فالعقل الانساني قاصر عن ادراك كثير من الأمور التي حوله ، وأشد قصورا عن ادراك جميع ما للرب من حكم في أفعاله .

خامسا : ان قدرة الله شاملة لكل ممكن ، وهو الخالق لكل شيء ولكن ليس كل مقدور يفعله ، فهو قادر أن يهدي جميع البشر ويجعلهم كلهم مؤمنين ، ولكن لم يشأ

ذلك لحكم جليلة خفيت علينا أسرارها بل شاء أن يكون منهم المؤمن والكافر، وهو سبحانه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته ، فبعض المقدورات نزه الله نفسه عن فعله .

سادسا : لا يخلد أحد من أهل التوحيد فى النار بل يخرج منها من كان فى قلبه أدنى مثقال ذرة من ايمان ، والعبد لا يستحق بعمله ثوابا بحيث يكون الثواب واجبا على الله سبحانه بل الثواب بمحض فضله - ذلك أن الطاعات مهما كثرت فهى لا تف بحق الله على عبده بل ان طاعته نعمة تستحق الشكر .

وكما أن الأعمال ليست علة موجبة للثواب فالعقاب عدل منه تعالى ، وأن خلف الوعيد جائز اذ الوعيد مقيد بالمشيئة وان لم يصرح بها .

سابعا : أثبت البحث خطأ من قال ان العقل يحكم بوجوب الفعل ، أو حرمته عند المعتزلة ، وأوضح أن الصواب فى المسئلة - أن الأحكام من وجوب ، وحرمة ثابتة للأفعال فى نفس الأمر عندهم اذ هى صفات لازمة للأفعال ، وأن العقل قد يدرك بعض تلك الأحكام قبل ورود الشرع ، وأن الشرع يأتى حينئذ مقررا لما أدركه العقل وكاشفا عما لم يدركه .

ثامنا : اثبات الحكمة فى أفعاله تعالى ، فالمصالح المترتبة على الأفعال مقصودة للمشرع فليس مجرد غايات غير مرادة ، ولا يعود على الفاعل منها شىء .

تاسعا : اللطف تفضل من الله تعالى على عباده ، فله أن يمتن على عبده بدون تكليف ، وقد أخطأت المعتزلة فى قولها : انه لو لم يلطف بعبده ناقض غرضه .

عاشرا : تكليف ما لا يطاق وان كان يدخل فى مقدوراته تعالى لكن اقتضت حكمته تعالى أن لا يكلف عبده الا ما يطيقه ، وما ورد من آيات يوهم ظاهرها التكليف بما لا يطاق . فالمقصود بالأمر فيها التعجيز لا طلب الفعل حقيقة .

الحادية عشر: ان الآلام المشاهدة فى الانسان والحيوان تكون لحكم قد تخفى علينا فله تعالى أن يؤلم الخلق من غير جرم ولكن لا يفعل ذلك لأن حكمته تعالى تأباه ، فالعوض عن هذه الآلام تفضل من الله سبحانه ورحمة .

الثانية عشر : اثباتنا للحسن ، والقبح فى الأفعال ، وأنه قد يدرك عن طريق العقل لا يؤدى هذا الى نفى الرسالة - لأن الوحى يأتى مظهرا لما عجز عن ادراكه العقل من حسن أوقبح .

فالأمر الذى يأتى به الرسول عليه الصلاة والسلام من الله يقتضى أن يكون المأمور به حسنا فى ذاته ، وكذلك نهيه انما يكون لقبح المنهى عنه - لأن الشارع حكيم لا يأمر بالقبيح ، وكون الرسول لا يأمر الا بما هو حسن فى نفسه ، ولا ينهى الا عما هو قبيح فى نفسه دليل على نبوته ، وشاهد صدق على ثبوت رسالته فقد أباحت كل ما هو حسن ، ونافع ، وحرمت كل قبيح وضار .

وأيضا فى ارسال الرسل مصلحة ، ورحمة للعباد بهدايتهم وقطع معاذيرهم .

وبعـــد :

فهذا مجمل النتائج التى توصلت اليها فى هذا البحث راجيا من الله تعالى

أن ينفع بها ، وأن يجعل خير أعمالنا خواتيمها ، وصلى الله علـــى
سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين
ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

فهـــــرس المراجـــــع

القرآن الكريم .

٢ - الابانة عن أصول الديانة .
للامام أبى الحسن الأشعرى .
تقديم وتحقيق وتعليق : دكتورة فوقية حسين محمود .
مطابع الدجوى - القاهرة .

٣ - الاحكام فى أصول الأحكام .
لسيف الدين على بن أبي علي بن محمد الآمدى ، المتوفـــى سنة ٦٣١ هـ .
طبع مؤسسة النور للطباعة بالرياض ، سنة ١٣٨٧ هـ .

٤ - الأربعين فى أصول الدين .
تأليف : محمد بن عمر الرازى .
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر أباد الدكن ، سنة ١٣٥٣ هـ الطبعة الاولى .

٥ - ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول .
لمحمد بن على الشوكانى ، المتوفي سنة ح ١٢٥٠ هـ .
طبع مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة ، سنة ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩م .

٦ - الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد .
تأليف : امام الحرمين أبى المعالى عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .
تحقيق : الدكتور محمد يوسف موسى والأستاذ على عبدالمنعـــم عبدالحميد .
مطبعة السعادة بمصر ، نشر مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٠م .
ويطلب من مكتبة المثنى - ببغداد .

٧ - الاشارات والتنبيهات .
الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا .
بتعليق الاستاذ الدكتور سليمان دنيا .
دار احياء الكتب العربية القاهرة سنة ١٣٦٦ هـ .

٨ - اشارات المرام من عبارات الامام .
تأليف : كمال الدين أحمد البياض الحنفى .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، بمصر .
تحقيق : الاستاذ يوسف عبد الرزاق .

٩ - اصول الفقــــه .
الاستاذ : محمد أبوالنور زهير .
دار الطباعة المحمدية بالازهر بالقاهرة .

١٠ - أعلام الموقعين عن رب العالمين .
تأليف : الامام شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكـــر
المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ .
راجعه وقدم له وعلق عليه : الاستاذ طه عبد الرؤوف سعد .
الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية .
مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة ، سنة ١٣٨٨ هـ -
١٩٦٨م .

١١ - الاقتصاد فى الاعتقاد .
للامام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي .
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بالقاهرة ،
سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦م .

١٢- اقتضاء الصراط المستقيم ومخالفة أصحاب الجحيم .
تأليف : شيخ الاسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية .
تحقيق : محمد حامد الفقـي .
مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩ هـ .

١٣- الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل .
تأليف : محمد السيد الجلنيد .
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣ هـ .

١٤- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به .
لامام المتكلمين القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصرى .
المتوفى سنة ٤٠٣ هـ .
تحقيق وتعليق وتقديم : المحقق الحجة الامام محمد زاهد بن
الحسن الكوثرى ١٢٩٦ - ١٣٧١ هـ .
الطبعة الثانية ، مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر ١٣٨٢ هـ -
١٩٦٢م .

١٥- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع .
للامام أبي الحسن الأشعرى .
صححه وعلق عليه الدكتور حمود غرابة .
مطبعة مصر سنة ١٩٥٥م .

١٦- الله في العقيدة الاسلامية .
تأليف : الاستاذ احمد بهجت .
المختار الاسلامى للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة .

١٧- ايثار الحق على الخلق فى رد الخلاف الى المذهب الحق من أصول
التوحيد .
تأليف أبي عبدالله محمد بن المرتضي اليماني من مجتهدى القرن
الثامن الهجرى .
طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٨ هـ .

١٨- الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه .

أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش القيس المقرى المتوفى سنة ٤٣٧ هـ .

مطابع الرياض ، الطبعة الاولى سنة١٣٩٦ هـ .

١٩- البحر المحيط .

مخطوطة مصورة من مركز البحث العلمي واحياء التراث الاسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

تأليف : محمد بن بهادر بن عبد الله أبوعبد الله بدر الدين الزركشي المتوفي سنة ٧٩٤ هـ .

الجزء الثاني تحت رقم ٢٧ أصول فقه .

٢٠- البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين .

تأليف : الشيخ الامام نورالدين الصابوني .

حققه وقدم له : الدكتور فتح الله خليف .

دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٦م .

٢١- البداية والنهاية في التاريخ .

للشيخ الامام اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي المتوفي سنة ٧٧٤ هـ .

مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م .

٢٢- البرهان في أصول الدين .

مخطوطة تنشر لأول مرة .

لامام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف

٤١٩ - ٤٧٨ هـ .

الجزء الاول :

حققه وقدمه ووضع فهارسه الدكتور عبد العظيم الديب .

مطابع الدوحة الحديثة .

٢٣- البستـــــان .

وهو معجم لغـــــوى .

تأليف : الشيخ عبد الله البستاني اللبناني .

المطبعة الامريكانية - بيروت سنة ١٩٣٠م .

٢٤- تاج العروس من جواهر القاموس.

لمحمد مرتضى الزبيدى الحنفي .

منشورات - دار مكتبة الحياة - بيروت .

٢٥- تاريخ بغداد .

للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغـــــدادى المتوفي

سنة ٤٦٣ هـ .

طبعة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١م .

٢٦- تفسير القرآن العظيم .

للامام أبي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى

سنة ٧٧٤ هـ .

دار احياء التراث العربي بيروت سنة ١٣٨٨ هـ .

٢٧- تفسير القرطبي "الجامع لأحكام القرآن".

لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي المتوفي

سنة ٦٧١ هـ .

طبع دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠م .

٢٨- التفسير القيم .

للامام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية .

جمعه : محمد ادريس الندوى .

وحققه : محمد حامد الفقي .

لجنة التراث العربي - بيروت .

٢٩- تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام .

تأليف : الشيخ عبدالقادر السنندجي الكردستاني .

المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٩ هـ .

٣٠- التمهيـــــد .

للامام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني .

عنى بتصحيحه ونشره : رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي .

الشرقية - بيروت . سنة ١٩٥٧م .

٣١- التوضيح على التنقيح .

لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفي سنة ٧٤٧ هـ .

الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية سنة ١٣٢٢ هـ .

" مطبوع مع التلويح " .

٣٢- تيسير التحريـــــر .

لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي .

شرح كتاب التحرير .

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام . المتوفـــــي

سنة ٨٦١ هـ .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر . سنة ١٣٥٠ هـ .

٣٣- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد .

تأليف : الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ،

المتوفي سنة ١٢٣٣ هـ .

الطبعة الرابعة .

المكتب الاسلامي - بيروت سنة ١٤٠٠ هـ .

٣٤- جمـــع الجوامـــع .

للامام تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى ابن السبكي

المتوفي سنة ٧٧١ هـ .

مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلي .

مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر .

٣٥- حاشية الباجورى على جوهرة التوحيد .

للشيخ ابراهيم الباجورى .

المطبعة الخيرية اليعقوبية سنة ١٢٩١ هـ .

٣٦- حاشية الشيخ اسماعيل الكلنبوى .

المتوفى سنة ١٢٠٥ على شرح جلال الدين الدواني الصديقى

وعلى هامشه بالمفيدتين للمولى المرجانى والخلخالى .

دار سعادت .

المطبعة العثمانية باستنبول ، ١٣١٦ هـ .

٣٧- حاشية على شرح أم البراهين .

تأليف : محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقى المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ .

وبهامشه شرح أم البراهين .

للشيخ محمد بن يوسف السنوسى الحسنى .

الطبعة الاخيرة .

مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م .

٣٨- رسالة فى تنزيهه تعالى عن الاغراض (مخطوطه) .

محمد الدمنهورى " مخطوطة" بدار الكتب المصرية .

تحت رقم ٥٦٢ عقائد تيمور .

٣٩- رسالة فى الحسن والقبح .

تأليف : القاضى الحنفى أبى السيد صالح اليافى الحنفى .

مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٦٤ .

عقائد تيمور وهى رسالة فى ١٢ صفحة من الحجم الصغير .

٤٠- رسالة فى عدم نسبة الشر الى الله .

تاليف :

العلامة احمد بن سليمان مفتى الثقلين المعروف بابن كمال

باشا الحنفى المتوفى سنة ٩٤٠ هـ .

مخطوطة بمكتبة الازهر تحت رقم ١١٢ مجاميع علم الكلام .

٤١- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى .

أبوالفضل شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسين الالوسى

البغدادى ، المتوفى سنة ١٢٧ هـ .

دار احياء التراث العربى - بيروت .

٤٢- روضة الناظر وجنة المناظر فى اصول الفقه .

لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامه المقدسى المتوفى

سنة ٦٢٠ هـ .

المطبعة السلفية بالقاهرة ، سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م .

٤٣- سنن ابى داود .

سليمان بن الأشعث السجستانى المتوفى سنة ٢٧٥ هـ .

تحقيق الاستاذ محمد محى الدين عبدالحميد .

مطبعة السعادة بالقاهرة ، سنة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠م .

٤٤- سنن ابن ماجه .

الحافظ أبوعبدالله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجة .

تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقى .

طبع دار احياء الكتب العربية سنة ١٣٧٣ هـ .

٤٥- سنن الترمذى .

لأبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى .

الناشر : محمد بن عبدالمحسن الكتبى .

صاحب المكتبة السلفية - بالمدينة المنورة .

مطبعة الفجالة الجديدة .

٤٦- سنن الدارمى .

لأبى محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمى المتوفى

سنة ٢٥٥ هـ .

تحقيق محمد احمد دهمان .

طبع دار احياء السنة النبوية .

٤٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب .
لعبد الحي بن العماد الحنبلي ، المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ .
يطلب من المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان .

٤٨- شرح الأصول الخمسة .
للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني .
حققه وقدم له : الدكتور عبد الكريم عثمان .
الناشر : مكتبة وهبة بالقاهرة .
سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ . الطبعة الاولى .

٤٩- شرح أم البراهين .
لأبي عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي .
مطبعة الاستقامة ، القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .

٥٠- شرح تنقيح الفصول .
الامام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ .
تحقيق : طه عبد الرؤف سعد .
الطبعة الاولى سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م .
نشر مكتبة الكليات الازهرية ودار الفكر .

٥١- شرح جوهرة التوحيد المسمى باتحاف المريد بجوهرة التوحيد .

للشيخ عبد السلام بن ابراهيم اللقانى المالكى .

مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٥ هـ .

٥٢- شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية .

تأليف : قاضى القضاه العلامة صدر الدين على بن على بن محمد

بن أبى العز الحنفى .

تحقيق : احمد محمد شاكر .

مكتبة الرياض الحديثة بالرياض .

٥٣- شرح عبد السلام على الجوهرة .

بتعليق الشيخ محمد يوسف الشيخ .

نشر مكتبة القاهرة . لصاحبها : على يوسف سليمان .

٥٤- شرح العضد على مختصر بن الحاجب .

للقاضى عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦ هـ .

نشر مكتبة الكليات الازهرية سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م .

وبهامشه حاشية التفتازانى المتوفى سنة ٧٩١ هـ .

وحاشية الشريف الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦ هـ .

٥٥- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير .

تأليف : العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن على

الفتوحى الحنبلى المعروف بابن النجار ، المتوفى سنة ٩٧٢ هـ .

تحقيق : الدكتور محمد الزحيلى والدكتور نزيه حماد .

٥٦- شرح المقاصد .

لسعد الدين عمر التفتازانى .

مطبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٢٧٧ هـ .

٥٧- شرح مطالع الانظار على متن طوالع الأنوار .

الشرح لأبى الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى .

والمتن للقاضى عبد الله بن عمر البيضاوى .

المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ .

٥٨- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

للامام محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية .

مطبعة السنة المحمدية - القاهرة .

٥٩- صحيح البخارى .

للامام أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ .

مع شرح فتح البارى للامام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ . المطبعة السلفية - القاهرة .

٦٠- صحيح مسلم .

لأبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١ هـ . تحقيق : الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى .

طبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

٦١- ضبط الاعلام .

بقلم العالم المحقق المغفور له أحمد تيمور باشا .

الطبعة الاولى ،القاهرة ١٣٦٦ هـ-١٩٤٧م ، طبع بمطبعة

دار احياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابى الحلبى

وشركاه .

راجعه ووقف على طبعه الاستاذ احمد لطفى السيد

٦٢- ضحى الاسلام .

تأليف : الاستاذ احمد امين .

الطبعة الثانية ، مطبعة الاعتماد بشارع حسن الاكبر لصاحبها

محمود الخضرى .

٦٣- طبقات الشافعية الكبرى .

لتاج الدين عبدالوهاب بن على بن عبدالكافى السبكى المتوفى

سنة ٧٧١ هـ .

تحقيق الاستاذين : محمد محمود الطناحى وعبدالفتاح محمد

الحلو .

مطبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة .

الطبعة الاولى ١٣٨٣ هـ-١٩٦٤م .

٦٤- طريق الهجرتين وباب السعادتين .

تأليف : الامام شمس الدين محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية .

عنى بتصحيحه واخراجه : السيد محى الدين الخطيب .

طبع فى دار المطبعة السلفية ومكتبتها القاهرة .

٦٥- العبر في خبر من غبر .

للامام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

المتوفى سنة ٧٤٨ هـ .

تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد والاستاذ فؤاد سيد

طبع الكويت سنة ١٩٦٠م .

٦٦- العقائد العضدية .

تأليف القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجي المتوفى

سنة ٧٥٦ هـ .

بشرح جلال الدين الدواني ، وعليها حاشية الشيخ اسماعيل

الكلنبوي المتوفى سنة ١٢٠٥هـ .

وحاشية المرجاني وحاشية الخلخالي .

المطبعة العثمانية -استانبول ١٣١٦هـ .

٦٧- العقائد النسفية .

لأبي حفص عمر بن محمد النسفي .

شرح مسعود بن عمر بن سعد الدين التفتازاني .

وبهامشه حاشية المولى مصلح الدين مصطفى الكستلي على شرح

العقائد ، وتليها حاشية المولى أحمد بن موسى الخيالي

على الشرح المذكور ، وبهامشها حاشية الفاضل الشيخ رمضان

البهشي . اعادة طبعه بالاوفست مكتبة المثنى ببغداد .

٦٨- علم الكلام ومدارسه .

تأليف : الدكتور فيصل بديرعون .

ملتزم الطبع والنشر - مكتبة سعيد رأفت .

جامعة عين شمس القاهرة سنة ١٩٧٧م .

٦٩- غاية المرام فى علم الكلام .

لسيف الدين على بن أبى على بن محمد الآمدى المتوفى

سنة ٦٣١ هـ .

تحقيق : الاستاذ حسن محمود عبداللطيف .

طبع المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩١ هـ -

١٩٧١م .

٧٠- الفتح المبين فى طبقات الاصوليين .

تأليف : الشيخ عبدالله مصطفى المراغى .

الناشر - محمد امين دمج وشركاه .

بيروت - لبنان .

٧١- الفرق بين الفرق .

لعبد القاهر بن طاهر البغدادى الاسفرايينى المتوفى

سنة ٤٢٩ هـ .

تحقيق الاستاذ محمد محى الدين عبدالحميد .

مطبعة المدنى بالقاهرة .

٧٢- الفـــــروق .

للعلامة شهاب الدين أبى العباس أحمد بن ادريس الصنهاجى

القرافى . المتوفى سنة ٦٨٤ هـ .

وبهامشه تهذيب الفروق والقواعد السنية لمحمد على حسين

مفتى المالكية بمكة المكرمة .

الطبعة الاولى سنة ١٣٤٤ هـ .

٧٣- الفصل فى الملل والاهواء والنحل .

للامام ابى محمد على بن أحمد بن حزم الاندلسى الظاهرى

المتوفى سنة ٤٥٦ هـ .

الطبعة الاولى بالمطبعة الادبية بالقاهرة سنة ١٣٢٠ هـ .

وبهامشه الملل والنحل للشهرستانى .

٧٤- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة .

تاليف : أبى القاسم البلخى المتوفى سنة ٣١٩ هـ والقاضـــــى

عبد الجبار المعتزلى ، المتوفى سنة ٤١٥ هـ والحاكم الجشمى

المتوفى سنة ٤٩٤ هـ .

تحقيق الاستاذ فؤاد سيد .

نشر الدار التونسية - بتونس سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م .

٧٥- فواتح الرحموت .

للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى .

شرح مسلم الثبوت .

للعلامة محب الدين بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩ .

الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية - ببولاق سنة ١٣٢٢ هـ .

مطبوع بهامش " المستصفى " .

٧٦- فيض القدير .

عبد الرؤف المناوى .

بمطبعة مصطفى محمد بالقاهرة ، سنة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨م .

٧٧- قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة .

تأليف : شيخ الاسلام ابن تيمية .

المكتب الاسلامى - بيروت .

الطبعة الثانية - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م .

٧٨- القواعد والفوائد الأصولية .

لابن اللحام البعلى الحنفى - علاء الدين أبى الحسن على بن عباس المتوفى سنة ٨٠٣ هـ .

مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦م .

تحقيق : محمد حامد الفقى .

٧٩- الكامل في التاريخ .

تأليف : الشيخ العلامة عز الدين أبى الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى المعروف بابن الأثير .

دار صادر للطباعة والنشر : دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م .

٨٠- كبرى اليقينيات الكونية .

تأليف : الدكتور محمد سعيد رمضان البوطى .

دار الفكر للطباعة والنشر ١٣٩٧ هـ بالقاهرة .

٨١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل .

لجار الله محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ هـ .

طبع دار الكتاب العربى بلبنان .

٨٢- لباب النقول في أسباب النزول .

للامام جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ .

طبعة سنة ١٢٩٠ هـ ، مطبعة الملاح بدمشق .

٨٣- لسان العرب المحيط .

لأبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة ٧١١ هـ

طبعة دار صادر ودار بيروت سنة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥م .

٨٤- مباحث الحكم عند الاصوليين .
تأليف : الدكتور محمد سلام مدكور .
من سلسلة دراسات فى علم الاصول .
الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م .
دار النهضة العربية .

٨٥- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين .
تأليف : الامام فخرالدين محمد بن عمر الرازى .
وذيل بكتاب تلخيص المحصل للعلامة نصر الدين الطوسى .
طبع بمعرفة - السادات أحمد ناجى الجمالى ومحمد أمين الخانجى .
الطبعة الاولى ، بالمطبعة الحسينية بمصر ١٣٢٣ هـ .

٨٦- محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين .
عرض وعلاج لأهم مشاكل الفكر البشرى .
بقلم الشيخ الامام محمد عبده .
تحقيق وتقديم الاستاذ الدكتور سليمان دنيا .
دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه .

٨٧- المحيط بالتكليف .
لقاضى القضاه أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد المتوفى سنة ٤١٥ هـ - ١٠٢٥ م . وهو جمع الشيخ الامام الحسن بن أحمد بن متويه
كتب سنة ٦٨٢ هـ وهو من أهم كتب المعتزلة فى علم الكلام .
المجلد الاول . حققه وقوّم نصه : الاستاذ عمر السيد عزمى .
مراجعة الدكتور احمد فؤاد الأهوانى .

٨٨- محيط المحيط .

قاموس مطول للغة العربية .

تأليف : المعلم بطرس البستانى .

مكتبة لبنان ، ساحة رياض الصلح - بيروت .

طبع فى لبنان فى مطابع مؤسسة جواد للطباعة .

٨٩- مجموعة الرسائل الكبرى .

تأليف : شيخ الاسلام ابن تيمية .

دار احياء التراث العربى - بيروت - لبنان سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م ، الطبعة الثانية .

٩٠- مجموعة الرسائل والمسائل .

لشيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية الحرانى المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .

توزيع دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة .

٩١- مجموعة الفتاوى .

لشيخ الاسلام ابن تيمية .

جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمى النجدى الحنبلى .

الطبعة الاولى بمطابع الرياض سنة ١٣٨١ هـ .

٩٢- مختصر روضة الناظر .

للعلامة سليمان بن عبد القوى الطوفى الصرصرى الحنبلى المتوفى سنة ٧١٦ هـ .

طبع مؤسسة النور للطباعة بالرياض سنة ١٣٨٣ هـ .

٩٣- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة .

تأليف : أبى بكر المعروف بابن القيم الجوزية .

اختصره الشيخ محمد بن الموصلى .

الناشر : مكتبة الرياض الحديثة بالرياض .

٩٤- المختصر فى أصول الدين .

ضمن مجموعة رسائل العدل .

تأليف : القاضى عبدالجبار .

٩٥- مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين .

للامام السلفى العلامة المحقق أبى عبدالله محمد بن أبى بكر

ابن أيوب ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ .

تحقيق : محمد حامد الفقى .

مطبعة انصار السنة المحمدية سنة ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م .

٩٦- المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل .

للشيخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدمشقى .

طبعة ادارة الطباعة المنيرية بالقاهرة .

٩٧- المسامـــــرة .

للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام فى علم

الكلام .

مطبعة السعادة -القاهرة .

سنة ١٣٤٧ هـ الطبعة الثانية .

٩٨- المستصفى من علم الاصول .

لحجة الاسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى ، المتوفى

سنة ٥٠٥ هـ .

الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية ببولاق سنة ١٣٢٢ هـ .

٩٩- مسند الامام احمد بن حنبل .

وبهامشه منتخب كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال .

المكتب الاسلامى للطباعة والنشر .

دار صادر للطباعة والنشر .

١٠٠- المسودة فى أصول الفقه .

لثلاثة أئمة من آل تيمية تتابعوا على تصانيفها :

١- مجد الدين أبوالبركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرانى

المتوفى سنة ٦٥٢ هـ .

٢- شهاب الدين أبوالمحاسن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله

ابن تيمية الحرانى المتوفى سنة ٦٨٢ هـ .

٣- شيخ الاسلام تقى الدين أبوالعباس أحمد بن عبد الحليم بن

عبد السلام المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .

جمعها وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغنى الحرانى

الدمشقى -المتوفى سنة ٧٤٥ هـ .

تحقيق الاستاذ : محمد محى الدين عبد الحميد .

مطبعة المدنى بالقاهرة سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م .

١٠١ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن العظيم .

وضعه : الاستاذ محمد فؤاد عبدالباقى .

مطابع الشعب سنة ١٣٧٨ هـ .

١٠٢ - المغنى فى ابواب التوحيد والعدل .

للقاضى أبى الحسن عبدالجبار بن احمد الهمذانى .

قوم نصه ابراهيم الابيارى .

باشراف الدكتور طه حسين .

مطبعة دار الكتب سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١م . الطبعة الاولى .

١٠٣ - مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة .

للعلامة الامام أبى عبدالله محمد بن أبى بكر الدمشقى المشتهر

بابن قيم الجوزية ، المتوفى سنة ٧٥١ هـ .

الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

١٠٤ - مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين .

لشيخ الاسلام والجماعة أبى الحسن على بن اسماعيل الاشعرى

المتوفى سنة ٣٣٠هـ .

تحقيق : الاستاذ محمد محى الدين عبدالحميد .

مكتبة النهضة المصرية سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

الطبعة الثانية .

١٠٥- الملل والنحل .

للامام أبى الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستانى المتوفى

سنة ٥٤٨ هـ.

تحقيق الاستاذ : عبدالعزيز محمد الوكيل .

الناشر : مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة .

دار الاتحاد العربى للطباعة سنة ١٣٨٧ هـ-١٩٦٨م .

١٠٦- المنتقى من مناهج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال .

وهو مختصر منهاج السنة .

تأليف : شيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية المتوفى

سنة ٧٢٨ هـ .

اختصره الحافظ أبوعبدالله محمد بن عثمان الذهبى ، المتوفى

سنة ٧٤٨ هـ .

حققه وعلق حواشيه ووقف على طبعه : الاستاذ محب الدين الخطيب .

١٠٧- منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية وبهامشه بيان

موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .

لشيخ الاسلام أبى العباس تقى الدين أحمد بن عبدالحليم

ابن تيمية الحرانى ، المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .

الناشر : مكتبة الرياض الحديثة بالرياض - المملكة العربية

السعودية ، مكتبة الجمهورية ، القاهرة .

١٠٨ - الموافقات فى أصول الدين .

لأبى اسحق ابراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى المتوفى

سنة ٧٩٠ هـ .

مطبعة محمد على صبيح بمصر .

١٠٩ - المواقف .

للقاضى عضد الدين بن عبد الرحمن بن أحمد الايجى .

وشرحه للمحقق على بن محمد الجرجانى .

وعليه حاشيتان احداهما لعبد الكريم السايلكوتى .

والثانى للمولى حسن جلبى بن محمد شاه الفنارى .

مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٥ هـ .الطبعة الاولى .

١١٠ - الموطأ .

للامام مالك بن أنس الأصبحى المتوفى سنة ١٧٩ هـ .

تحقيق : الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى .

طبع عيسى البابى الحلبى بالقاهرة ، سنة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١م .

١١١ - نظم الفرائد فى الخلاف بين الاشعرية والماتريدية .

للشيخ عبد الرحيم شيخ زادة ، المطبعة الادبية القاهرة .

١١٢ - نهاية الاقدام فى علم الكلام .

لأبى عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستانى المتوفى سنة ٥٤٨ هـ .

حرره وصححه الفرد جيوم .

الناشر : مكتبة المثنى - بغداد .

١١٣- نهاية السول في شرح مناهج الوصول الى علم الأصول .

لعبد الرحيم بن الحسن القرشي الاسنوى الشافعي المتوفى

سنة ٧٧٢ هـ .

مطبعة السعادة بالقاهرة .

١١٤- الوافي بالوفيات .

تأليف : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى المتوفى

سنة ٧٦٤ هـ .

الطبعة الثانية سنة ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢م .

باعتناء هلموت ريتر .

١١٥- وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان .

لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان المتوفى

سنة ٦٨١ هـ .

تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد .

الطبعة الاولى بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ -

١٩٤٩م .

فهـــرس الآيـات القرآنيـــة

فهـــرس الأعـــلام

الاســـم	الصفحـــة

الاســـــم	الصفحـــــــة
- الشاطبى	١٥٤ .
- الشهرستانى	٦ - ٢٠ - ٢١ - ٥١ - ٥٤ - ٢٢٣ .
- الصاحب الكافى	٨٦ - ١٣٤ .
- ضرار بن عمرو	٥٤ .
- عباد بن سليمان	٥٥ - ٩٠ .
- الغزالى : أبو حامد	١٦ - ١٨٧ .
- القاضى عبد الجبار بن أحمد	٥ - ١١ - ١٣ - ١٥ - ٢٠ - ٥١ - ٥٧ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٩٢ - ٩٨ - ١٢٩ - ١٣٢ - ١٣٤ - ١٤٨ .
- الماتريدى : أبو منصور	١٤١ .
- النظام	١١٤ .

الموضـــــوع	الصفحة

الموضــــــــــوع	الصفحـــــــة

الموضـــــــــوع	الصفحـــــة
- رد القائلين بعدم الدوام لأدلة القائلين بدوامه	٨٩ : ٨٨
- اختلافهم فى حسن الايلام دون عوض	٩٢ : ٩٠
- احباط العوض بالذنوب	٩٣ : ٩٢
- عدم وجوب العوض عن الألم عند الأشاعرة والحنفية	٩٥ : ٩٤
- الرأى الراجح فى هذه المسألة	٩٧ : ٩٦
- عدم التكليف بما لا يطاق	٩٨
- تعريف التكليف	٩٩ : ٩٨
- شروط التكليف	١٠٠ : ٩٩
- أقسام ما لا يطاق	١٠٤ : ١٠١
- المذاهب فى التكليف بالمحال	١٠٥
- مذهب الأشاعرة وأدلتهم	١٠٦ : ١٠٥
- الرد على ما ذكره الأشاعرة	١٠٦
- ما ذهب اليه الآمدى وجمع من العلماء	١٠٧
- ما ذهب اليه أكثر العلماء	١٠٧
- أدلة المانعين بالتكليف بالمحال لذاته والمحال عادة	١٠٩ : ١٠٧
- الرأى الحق فى هذه المسألة	١١١ : ١١٠
- رد شيخ الاسلام ابن تيمية على ماذكره الرازى	١١٣ : ١١١
- رأى معتزلة البصرة فى التكليف بالمحال عادة	١١٤
- موافقة الماتريدية للمعتزلة فى منع تكليف ما لا يطاق	١١٥ : ١١٤
- رأى السلف	١١٨ : ١١٦

الموضـــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــــوع	الصفحة
- مذهب أهل السنة فى مرتكب الكبيرة الذى مات قبل التوبة	١٤٠ - ١٤١
- اختلاف العلماء فى مسألة اخلاف الوعيد	١٤١ - ١٤٥
- الرأى الراجح فى هذه المسألة	١٤٦
- هل يجب على الله شىء	١٤٧
- معنى الوجوب فى اللغة	١٤٧
- معنى الوجوب عند المعتزلة	١٤٨ - ١٥٠
- رد الأشاعرة على المعتزلة فى مرادهم بالوجوب	١٥٠ - ١٥١
- رأى السلف فى مسألة الوجوب	١٥٢ - ١٥٥
- الرأى الراجح فى هذه المسألة	١٥٥ - ١٥٦
- الباب الثانى	
- الحسن والقبح عند أهل السنة	١٥٧
- الفصل الاول	
- مذهب الاشاعرة وأدلتهم ومناقشتها	١٥٨
- أدلة الاشاعرة ومناقشتها	١٥٩ - ١٩٧
- الفصل الثانى	
- مذهب الماتريدية وأدلتهم ومناقشتهم	١٩٨ - ٢٠٢
- الفصل الثالث	
- مذهب السلفيين	٢٠٣
- المراد بالسلف	٢٠٤ - ٢٠٥
- أدلة السلف	٢٠٦ - ٢٢٠

الموضـــــوع	الصفحـــة